

الاستشراق

برؤية شرقية



د. مجتبى محمد حسین



الاستشراق
برؤية شرقية

لا يجوز نشر أي جزء من هذا الكتاب أو اختزان مادته بطريقة الاسترجاع أو نقله على أي نحو أو بآي طريقة سواء كانت إلكترونية، أو ميكانيكية، أو بالتصوير، أو بالتسجيل أو خلاف ذلك، إلاً بمواقة كتابة من الناشر ومقدماً All rights reserved. Not part of this publication may be reproduced stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without prior permission in writing of the publisher.

- * الكتاب: الاستشراق برؤية شرقية
- * تأليف: الدكتور محسن محمد حسين
- * الطبعة الأولى: شركة بيت الوراق للنشر المحدودة: 2011
- * تصميم الغلاف: دار الوراق
- * جميع الحقوق محفوظة

First edition by Beat Alwarrak Publishing Ltd. 2011
www.alwarrakbooks.com

التوزيع

الفرات للنشر والتوزيع
بيروت - الحمرا - بناية رسامني - طابق سفلی أول
ص. ب. 113-6435 بيروت - لبنان
هاتف: 00961-1-750054
فاكس: 00961-1-750053
e-mail: info@alfurat.com

Alwarrak Publishing Ltd.
26 Eastfields Road
London W3 0AD-UK
Tel: 00442087232775
Fax: 00442087232775
warraklondon@hotmail.com

بيت الوراق
العراق - بغداد - شارع المنبي
تلفون : 009647702749792
00964780134707

الاستشراق برؤية شرقية

د. محسن محمد حسين





مكتبة لسان العرب

www.lisanarb.com

lisanerab.com رابط بديل

المحتويات

7.....	السيرة العلمية للدكتور محسن محمد حسين
11.....	استهلال
15.....	ما المطلوب منا أن نعمله؟
25.....	إشادات بجهودات المستشرين
37.....	متى كانت بداية الاستشراق؟
109.....	تواصل اهتمامات الغرب بقضايا الشرق الإسلامي
164.....	في المرايا المحدثة... لا يشبهنا أحد (!)
183.....	الاستشراق والتبيير
199.....	الاستشراق، العنصرية، والحقيقة
217.....	المستشركون في سلة واحدة جمِيعاً(!)
223.....	ما الغاية من الحوار؟ ومن يحاور؟
235.....	في ضعفنا تكمن قوَّة الآخرين
247.....	الحرية والعقل صنوان
254.....	الاستغراق .. وهل هو ممكِّن؟
268.....	نُبذ عن إنجازات بعض كبار مستشرقين القرن العشرين
286.....	قائمة المصادر

السيرة العلمية للدكتور محسن محمد حسين

وُلد في أربيل وأكمل دراسته الابتدائية والثانوية فيها .
تخرج من قسم التاريخ - جامعة بغداد 1962 .
بدأ عمله الكتابي في صحف بغداد خلال دراسته الجامعية .
عمل في التدريس الثانوي في أنحاء العراق (1962 - 1971) .
عاد إلى بغداد لإكمال دراسته العالية، فحصل على ماجستير في
التاريخ عن رسالته (أربيل في العهد الأتابكي). طبعتها جامعة بغداد
عام 1975 . ثم ترجمت إلى اللغة الكردية، وطبعتها الأكاديمية الكردية
في أربيل في 2010 .
عمل في كلية الآداب ثم التربية في جامعة بغداد مدة (20) عشرين
سنة 1974 - 1994 .
نال درجة الدكتوراه عن موضوعه (الجيش الأيوبي في عهد صلاح
الدين تركيبيه، تنظيماته، أسلحته، بحريته، معاركه) طبع في بيروت
1986 ، ثم توالت طبعاته، ثم طبعته دار آراس في أربيل 2002
وُرجم إلى اللغة الكردية وطبع في دار تيشك - السليمانية 2007 .
ترقى إلى مرتبة (أستاذ) في جامعة بغداد (1991) .
كتب مقالات وبحوثاً في صحف ومجالات بغداد، وفي العراق، في
مجالات التاريخ والتدوين التاريخي ومنهج البحث وفلسفه التاريخ،
نشرت في صحف التأريخ، العراق (16) موضوعاً، وفي صحف طريق

كردستان، برايه تي، هه وال، جه ماوه، في كاروان (5) مواضع،
مه تبن (دهوك)، هه ولير، بدرخان (10) مواضع، ينابيع (أربيل)
(8)، الرفوة (السليمانية 4)، الصوت الآخر، k21 «كردستان في القرن
الحادي والعشرين (5) مواضع، الفكر الجديد، الثقافة الجديدة ومجلة
(الحداثة/ السليمانية) ومجلة اسه نته رى برايه تي).

* عمل في هيئة تحرير مجلة المجمع العلمي العراقي (الهيئة الكردية)
ونشر فيها العديد من البحوث الأكاديمية، وفي هيئة تحرير مجلة
(روشنبرى نوى) (المثقف الجديد، بعد أن تحولت إلى مجلة أكاديمية،
ورأس تحرير مجلة (زانکو/ الجامعة) التي تصدرها جامعة صلاح
الدين - أربيل، كما عمل رئيساً لتحرير مجلة (الأكاديمية) التي تصدرها
الأكاديمية الكردية في أربيل، إلى نهاية سنة 2009، ونشر فيها
بحثين .

* عضر عامل في الأكاديمية الكردية - وعضو في لجنة المخطوطات
والوثائق.

* كما نشر بحثه في مجلات أخرى أكاديمية في بغداد منها: مجلة كلية
الآداب، ومجلة (المورد)، ومجلة كلية الآداب - جامعة الملك سعود
(الرياض) (المجلة العربية للعلوم الإنسانية، لكلية الآداب/ جامعة
الكويت، نشر فيها أكثر من بحث، في أواسط الثمانينيات.

* كتاباته شملت جوانب التاريخ وفلسفة التاريخ، منهج البحث
التاريخي، والفكر الإسلامي، والاستشراق والفكر السياسي.

* له اهتمام بالرسم، وفي مكتبه مجموعة أعمال كبار رسامي العالم
ورسامي العراق وإيران. كما أنه معني بالأدب: الرواية والمسرح
ونقدهما، وله كتابات شعرية نشر بعضها، كما نشر قصة قصيرة بعنوان
«ثلاثة أيام... ثم» ونشر بحثين عن الروائي الكبير نجيب محفوظ،
في رواية «الطريق» واللص والكلاب، نشرهما في (المثقف الجديد).

بعد دراساته في جامعة بغداد طيلة (27) سنة طالباً ومدرساً انتقل إلى مدينة أربيل.

أشرف على عشرات رسائل الماجستير والدكتوراه في جامعات بغداد، وجامعات كردستان (أربيل، السليمانية وكوبه - كويستنجر) وفي جامعات ليبية حيث عمل فيها في جامعة مصراتة خمس سنين (1996 - 2001)، وناقش العديد من رسائل الماجستير والدكتوراه في دهوك. عضو هيئة تدريس قسم التاريخ في كلية الآداب - جامعة صلاح الدين - أربيل، ومحاضر في قسم الفلسفة.

مؤلفاته المطبوعة:

- 1 - م الموضوعات في التاريخ الكردي.
- 2 - أربيل في العهد الأتابكي.
- 3 - الجيش الأيوبي في عهد صلاح الدين.
- 4 - تاريخ فلسطين - كتاب منهجي مشترك مع د. فاروق عمر فوزي، طبع في دار الحكمة بغداد، ثم في بيروت. كتاب منهجي في جامعات فلسطين.
- 5 - منهج البحث التاريخي. كتاب منهجي.
- 6 - السيرة الأبهي - صلاح الدين.
- 7 - ناشد صلاح الدين أم نحاسب أنفسنا (وترجم إلى الكردية).
- 8 - مكيافيلي في الميزان.
- 9 - صلاح الدين أكبر من معتقديه.
- 10 - طبيعة المعرفة التاريخية.
- 11 - فلسفة التاريخ.
- 12 - الاستشراق: محاولة للفهم ولردم الهرة قيد الطبع.

من بحوثه المنشورة الأخرى:

- 1 - مصر السلطان الخوارزمي مونكورتي.
- 2 - نواب زين الدين علي كوجك بن بكتكين في أربيل.

- 3 - گوگوري حين طرد من أربيل.
- 4 - العز الفرير الأربيلي - الفيلسوف.
- 5 - كمال الدين موسى بن منعة، عالم من ذلك الزمان.
- 6 - نظرية التعاقب الدورى عند ابن خلدون وفبكرو.
- 7 - مسؤولية صلاح الدين في فشل حصار صور.
- 8 - قلعة أربيل ودورها في الدفاع عن المدينة في التاريخ.
- 9 - طبيعة وأسباب اتصال صلاح الدين مع الخليفة الموحدى في الغرب.
- 10 - ابن المستوفى وزير ومستوفى ومؤرخ أربيل.
- 11 - ابن شداد وأيام صلاح الدين الأخيرة.
- 12 - رسائل صلاح الدين إلى الخليفة العباسى، الفحوى والمعزى.
- 13 - المشطوب الهاكاري... سيرة مجاهد.
- 14 - صلاح الدين في نظر معاصره.
- 15 - ابن الأثير يورخ حوادث عصره غير السياسية.
- 16 - قلعتان عظيمتان: دراسة مقارنة بين قلعة أربيل وقلعة حلب.
- 17 - دور الكرد القىادي في جيش صلاح الدين.
- 18 - محاولات لإنقاذ مثوى الرسول الكريم بين الخيال والتاريخ.
- 19 - دراسة عن ابن خلكان وكتابه (وفيات الأعيان).
- 20 - أسرة ابن خلكان ودورها في خدمة الثقافة الإسلامية.
- 21 - مدفن السلطان مظفر الدين بين الوهم والحقيقة.
- 22 - له ستة بحوث في (دائرة عارف - إنسكلوبيديا - أربيل).
ويبحوث عديدة مطبوعة وغير مطبوعة.
- * شارك في مؤتمرات وندوات ومواسم ثقافية عديدة في العراق والخارج.

استهلال

لقد تحول الاستشراق إلى حقل معرفي مميز، له مناهجه وأطروه ومدارسه الجديرة بالتمدن والتفاعل، كما تحولت بعض جوانب اهتماماته إلى مراكز علمية ثقافية تتم فيها دراسة تلك الجوانب بشكل جماعي. والاستشراق بات أهم مصادر الثاقف المتبادل بين ما يسمى (الغرب) وبين ما يسمى (الشرق)، كما أنه (أي الاستشراق) صار يشير أعداداً متزايدة من المعنين بحقول المعارف التي تتجدد مع الزمن. وما أضافه مفكرو العصر الحديث باستمرار وما أصدروه من أحكام ورؤى جديدة ومتباينة بعد أن تحرروا من أسر وذيول التأثيرات العاطفية (دينية عرقية .. الخ) التي أثارتها أحداث التاريخ. وتحرروا من الارتهان للرؤى التقليدية المتعالية، في وقت أعلن فيه المستشرق الفرنسي المعاصر (جاك بيرك) نعيه للاستشراق، كما أعلن أنور عبد الملك أن (الاستشراق في أزمة) في مقال تحت هذا العنوان نشره في مجلة (ديوجين Diogenes)، وأدائه إدوارد سعيد (ت 2003) و فعل مثله (إرفن جميل شك) في كتابه (الاستشراق جنسياً)، كما أدانه كتاب آخرون، إضافة إلى أن الأمر في واقعه يمسّ الوتر المشدود - حسب تعبير د. صبري حافظ) - بين طرفين، وما بينهما من تباين في الجذور والمنظلمات والرؤى والتناقضات الحادة أحياناً. وقد وصف (ريتشارد سودرن) العلاقة القائمة بينهما والتجاذب بين المعرفة وإرادة القوة والاستحواذ، التي عبرت هذه العلاقة عن نفسها خلال مجموعة من التداعيات والتشابك، بما فيها علاقات قهر الآخر والاستيلاء عليه. وهذا ما ذهب إليه ميشال فوكو Mitchel Foucault (ت 1984). بما عناه من

مفهوم الاستبعاد الثقافي والاجتماعي الذي فسر (أركيولوجيته) المعقدة التي تهمنـ المناخ للتعامل مع (الشرق) كتابع، أو كشيء يمكن التصرف فيه.

وإذا أردنا، نحن الشرقيـن، أن ننهض من الكبوة، علينا أن نقرـ أن ثمة كبوة فعلاً، وأنـ كبوتنا قد طالت. فعلينا أن ننظر إلى أنفسنا بتمعـنـ، لا من خلال مرايا محدبة خادعة، كما يقول (د. عبد العزيز حمودة)، المرايا التي تضخـم صورـنا، ذواتـنا، ولا تدعـنا نكتشف حقيقةـ أنفسـنا، وحـجـمنـا، ونـلـمـ بدورـنا في زـمـنـ لمـ يـعـدـ فيهـ متـسـعـ للـعـاطـفـةـ، أوـ لـاجـتـارـ ماـضـيـ - مـهـماـ كانـ جـميـلاـ. إـضـافـةـ إلىـ أـنـناـ لمـ نـكـنـ العـنـدـلـبـ الـوحـيدـ الـذـيـ غـرـدـ وـمـضـيـ. فالـماـضـيـ لاـ يـسـعـفـ أـنـاسـاـ لـاـ يـحـاـولـونـ أـنـ يـكـوـنـواـ جـديـرـينـ بـالـزـمـنـ الصـعـبـ الـجـدـيـدـ الـذـيـ وـجـدـواـ أـنـسـهـمـ فـيـهـ. وـهـذـاـ مـاـ يـدـفـعـنـاـ إـلـىـ أـنـ نـعـيـدـ النـظـرـ فـيـ مـسـأـلـةـ الـعـلـاقـةـ بـيـنـ الـوعـيـ وـبـيـنـ الـعـقـلـ، وـدـرـاسـةـ مـاـ يـكـتـبـهـ الـآخـرـونـ عـنـاـ، إـذـاـ كانـ لـنـاـ أـنـ نـهـضـ مـنـ عـثـرـاتـناـ، وـقـدـ كـثـرـتـ، أوـ نـحـبـطـ مـاـ يـخـطـطـهـ الـآخـرـونـ لـنـاـ مـنـ ذـلـلـ وـتـبـعـيـةـ وـتـخـلـفـ.

الاستشراق قضـيةـ ثـارـ حولـهاـ نقـاشـ وجـدـالـ لمـ يـنـقـطـعـ مـنـذـ عـقـودـ عـدـيدةـ، وـصـارـتـ تـنـطـفـوـ عـلـىـ مـظـاهـرـ الـحـيـاةـ الـثـقـافـيـةـ، سـوـاءـ فـيـمـاـ تـضـخـمـ الـمـطـابـعـ مـنـ كـتـبـ حـولـهـ وـتـحـتـ مـسـمـيـاتـ مـخـتـلـفـةـ، أوـ حـينـ يـصـبـعـ فـصـلـاـ أوـ فـصـولاـ فـيـ كـتـابـ ماـ، أوـ تـخـصـصـ لـهـ دـوـرـيـاتـ يـسـاـهـمـ فـيـ تـحـرـيرـهـاـ نـخـبـةـ مـنـ الـكـتـابـ مـنـ ذـوـيـ اـتـجـاهـاتـ أوـ تـيـارـاتـ مـخـتـلـفـةـ. كـمـاـ أـنـ الـبـعـضـ يـتـنـاوـلـهـ بـشـيـءـ مـنـ الـحـذرـ، كـمـاـ يـتـنـاوـلـهـ آـخـرـونـ بـشـيـءـ مـنـ التـسـطـيعـ، وـالـاسـتـهـانـةـ بـأـفـكـارـ الـآخـرـينـ، وـهـنـاكـ مـنـ يـكـتـبـ بـحـسـاسـيـةـ مـفـرـطـةـ. وـيـنـطـلـقـ صـنـفـ آـخـرـ مـنـ أـفـكـارـ وـتـصـورـاتـ مـسـبـقةـ. كـمـاـ يـرـىـ الـبـعـضـ أـنـ الـمـسـتـشـرـقـيـنـ لـاـ يـمـكـنـ لـهـمـ أـنـ يـفـهـمـونـاـ(!)ـ كـمـاـ نـفـهـمـ نـحـنـ أـنـفـسـناـ، (لـيـتـنـاـ فـهـمـنـاـ أـنـفـسـناـ). وـبـيـنـاـ مـنـ الـكـتـابـ مـنـ يـتـمـتـيـ أـنـ يـقـصـيـ درـاسـاتـ الـآخـرـينـ لـتـرـاثـنـاـ وـمـحـوـهـاـ، أوـ يـبـعـثـ مـاـ كـتـبـهـ هـؤـلـاءـ إـلـىـ مـصـانـعـ الـوـرـقـ، لـتـحـوـيلـ الـمـطـبـوعـ إـلـىـ عـجـيـنةـ، ثـمـ إـلـىـ أـورـاقـ جـديـدـةـ يـطـبـعـ عـلـيـهـ مـاـ يـرـتـاحـونـ إـلـيـهـ، لـأـنـ أـفـكـارـ هـؤـلـاءـ مـزـعـجـةـ، فـيـ رـأـيـهـمـ، عـلـىـ غـرـارـ مـاـ كـانـ يـحـصـلـ قـبـلـ أـكـثـرـ أـوـ أـقـلـ مـنـ أـلـفـ سـنـةـ، حـينـ كـانـ الـحـاـكـمـ وـأـلـلـامـهـ، أـوـ

المؤلف نفسه، يقوم بغسل الكتاب بالماء وإزالة حبره أو حرقه في تنور أو رميـه في نار وسط زغاريد النسوة ونشوة الجمهور المغـيـب وعيـه، أو دفنه مع مؤلفـه، أو أحياناً حسـب وصـيـته، حتى لا يـشـوه ما فـيه أو يـسـاء فـهمـه بعد موتهـ، أو فـهمـه حـسـب ما يـرـيدـه الآخـرونـ، ويـتـم التـصرـف بـرفـاتهـ، وإـعدـامـهاـ ثـانـيةـ (!)

لقد اعتاد من اعتاد على مضغ أفكار استساغ طعمـهاـ، ليس لـحلـوةـ مذاقـهاـ، بل لأنـ تلكـ الأـفـكـارـ لا تـسـبـبـ لهـ الصـدـاعـ والإـزعـاجـ. إنـ أمـثلـاـهـ هـوـلـاءـ لا يـحاـولـونـ أنـ يـلـقـواـ حـجـارـةـ فيـ بـرـكةـ آـسـنـةـ بلـ يـحـاـولـونـ جـهـدـهـمـ أنـ يـبـقـيـ الـوـضـعـ عـلـىـ دـيـمـوـمـتـهـ إـلـىـ الـأـبـدـ. فـرـاحـتـهـمـ تـكـمـنـ فـيـ هـذـهـ الـحـالـةـ، وـلـاـ يـرـيدـونـ أنـ يـجـهـدـواـ أـذـهـانـهـمـ وـأـذـهـانـ قـرـائـهـمـ، بلـ وـيـسـعـدـهـمـ أنـ يـبـدـواـ كـأـوـلـادـ مـطـبـعـينـ أـمـامـ مجـتمـعـهـمـ المـبـتـلـىـ.

والقراءـةـ - بـحـدـ ذاتـهاـ - إـبـدـاعـ آخرـ مضـافـ، حينـ يـتـقـاسـمـ (ـالـمـتـلـقـيـ)ـ بـعـضـ مـتـاعـبـ الـبـحـثـ عـمـاـ هوـ غـيرـ مـالـوـفـ، فـيـشـارـكـ الـمـبـدـعـ فـيـ الـبـحـثـ عـمـاـ هوـ جـدـيدـ وـنـافـعـ.

وـإـلـىـ الـمـتـلـقـيـ الـبـاحـثـ عـنـ الـمـتـاعـبـ

الـبـاحـثـ عـنـ الـحـقـيقـةـ، حـسـبـ تـصـوـرـيـ وـتـصـوـرـهـ لـلـحـقـيقـةـ.

أـهـدـيـ هـذـهـ الـعـلـمـ ..

ما المطلوب منا أن نعمله؟

كيف يتعين علينا أن نتعامل ونتفاعل مع الآخرين مع (الغرب). إنني هنا أسعى حثيثاً أن أنبذ الهوى والعاطفة، قدر المستطاع. ولن أدعُني أني أبحث عما يسمى الحيدة، أو أني لم يتكون لدى موقف ما طيلة عقود من الاطلاع على ما ألف عن الاستشراق، وما فيه من طروحات وأفكار متباعدة. «الحياد» بعدَ ذاته فكرة مثالية، والقول بوجوده ضرب من السفسطة والسداجة، أو ادعاء بالتعالي على التميزات البشرية، لا يتحقق سوى الإله^(١) كما لا يعني أن ما نكتبه لن يكون غير الكمال. لكننا نقول إننا لا نبني - مسبقاً - موقفاً فكريأً ما، نبني الدفاع عنه، عن صوابه (بأي ثمن)، بل نطلق من موقف حضاري يؤمن بالثقافة، ونقد ما ترسخ في أذهاننا من أمور قطعية، لا تقبل النقاش، أو صار الجدال فيها من المحرمات (تابو) غير قابلة للبحث والدراسة وإعادة النظر.

ومحاولة فهم مثل هذا الموقف من الاستشراق بات أمراً محتملاً، فهذا التفكير الثاوي صار يتجاوز حجم المطبع من الكتب، ويات يشغل بال المثقفين، بل ويؤرقهم، وسيظل يؤرقهم زمناً قد يطول. وهذا يعني أن أدمعة ما زالت تعمل ولم يصبها العطب، تناقش تلك الأمور في وضع النهار، ولا شك أن الدخول إلى مثل هذه الميدان ليس يسيراً، والثمن الذي يدفعه المؤرق المشدود بمثل هذه القضايا في مجتمع راكد، حين يمس الثوابت التي جُبل عليها (الناس) لهو ثمن باهظ. لكن السكوت تجاه ما يؤرقنا يدل

(١) البازعي، استقبال الآخر، الدار البيضاء، المغرب، ص. 6.

على قصورنا الموضوعي والذاتي، ذلك القصور الذي يعترينا صباح مساء، حين نرى قضايا خطيرة مسکوت عنها، نقف بقابتها مكتوفي الأيدي، وكأنها أمور لا تعنينا، ولكن حين نقلق تجاه ما يحدث، تكون قد خططنا الخطوة الصحيحة الأولى.

ليس من المنطق أن نقبل تخريجات المستشرقين كلهم. لا يعقل أن نقبل من (الغرب) محاولته في جعل الإسلام - مثلاً - ينطوي على فهم قاصر، كأن يحول تنوع ثقافاته إلى جوهر وحداني غير قابل للتطور، وقلب تراثه العقدي إلى نسخة شائهة من المسيحية، ومسخ الشعوب الإسلامية إلى كاريكاتيرات مثيرة للسخرية، أو للرعب، حسب قول إدوارد سعيد⁽¹⁾.. أو كما يحاول (المؤدلجون من المستشرقين) من أمثال (دانيلل بايس Daniel Pipes) في كتابه (على درب الله. الإسلام والسلطة السياسية)⁽²⁾ الذي ألهه لأغراض سياسية، حاول فيه تطبيق حالة على مجمل تاريخ المسلمين. متحدثاً (عن الإسلام النكرة، وعن حسن الدونية)، أو محاولات (إرنست ريتان ومارسيل بروست) التي خلقت نوعاً من (الخوف - فobia - الإسلامي).⁽³⁾.

فهذه الغطرسة في هذه الظروف لا تضع سوى اعتبار طفيف للمنطق والحججة، وتسيء إلى الدراسات الاستشرافية نفسها. وصل الاستخفاف بـ - أو النظرة الدونية إلى - المسلمين حداً أن قالوا فيهم: إنهم عاجزون عن تمثيل أنفسهم، ويتوتّج - وبالتالي - تمثيلهم من قبل آخرين، يعرفون عن الإسلام أكثر مما يعرف الإسلام عن نفسه، هكذا استسهل نايبول Naipaul

(1) صبحي حيدري (المترجم والمحرر) لكتاب د. إدوارد سعيد: تعقيبات على الاستشراق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1996، ص 28.

(2) صدر كتاب دانيلل في نيويورك عام 1983، صبحي، مصدر سابق، ص 43، أي أنه أله خلال حرب العراق مع إيران، أي بين دولتين مسلمتين متباورتين، وأنصار اتفاقية الفلسطينيين الأولى، وغزو إسرائيل لليبيوت تحت قيادة أريل شارون 1982، وكانت أمريكا تحكمها رونالد ريغان (الحزب الجمهوري).

(3) د. إدوارد سعيد، المصدر نفسه، ص 46.

وأمثاله بابيس المذكور ومعه (ستوك هورغرونيه) الهولندي (S. Hurgronje) - 1857 - 1936)، مراقبة الإسلام والحكم عليه من مكتبه - أو وكره العالي - حسب توصيف إدوارد سعيد - وزارة الخارجية، أو مجلس الأمن القومي⁽¹⁾.

إن الاستشراق يمكن وضعه داخل مفاهيم أو معانٍ أو مواصفات باعتباره نظاماً أكاديمياً للدراسة وفهم الشرق. أو نمطاً من التفكير يرتكز على التمييز بين ما يُعرف بـ(الشرق) وأخر يدعى (الغرب). ثم إنه يعني وجود مؤسسة تعنى بهذه المنطقة المتaramية الأطراف، من أجل معرفتها وفهمها، وربما السيطرة عليها، كما حصل فعلاً، وكما سنرى. هذه المعانٍ متصلة بعضها - في واقع الأمر. فحقيقة القوة والرغبة في السيطرة تكمن في صلب ما كان يعتقده الغرب، أي أوروبا ومن ثم أمريكا، حول (الشرق) ففي تلك الرغبة يتجلّى التمييز بين (نحن) و(هم)⁽²⁾. وباتت كلمة (مستشرق) تمثل المختص العلمي والأكاديمي ذا الاطلاع الواسع على لغات وتاريخ الشرق⁽³⁾.

يرى إدوارد سعيد أن هذه الطروحات تم تقليلها من لدن المستشرقين إلى صيغة أقنعوا بها أنفسهم مفادها أن ثمة (غربيون) وثمة (شرقيون)، والأخيرون ينفي أن يخضعوا لسيطرة الغربيين، ويقبلوا احتلال أراضيهم، وتدار شؤونهم بصرامة⁽⁴⁾.

إننا نحتاج، بالتأكيد، لدى مناقشتنا لمثل هذه الأمور إلى الهدوء والتأمل، إلى عقل يحترم العقل، يستوعب مشكلات واقعنا، ويدرك مدى قوّة الفكر وقدرته على إحداث التغيير. نحتاج إلى صوت بعيد عن الصخب

(1) المصدر نفسه، ص 45.

(2) د. ألبرت حوراني، الإسلام في الفكر الأوروبي، الدار الأهلية للنشر، بيروت 1994، ص 78.

(3) د. إدوارد سعيد، مصدر سابق، ص 116.

(4) د. إدوارد سعيد. الاستشراق (المعرفة، السلطة، الإنشاء)، ترجمة: كمال ديب، مؤسسة الأبحاث، بيروت، 1981، ط 2، ص 67.

والمكابرة والتهديد، هذه الصفات لا تليق بالمنفِّع، وتعتبر عن إفلات ثقافي، إفلات من لا يحاول أن يفهم، أو يعجز عن الفهم، يعجز عن الحوار، فيقلب المنضدة على مخالفيه، ويظن أنه يمتلك ناصية الحقيقة كلها، لوحده، يحتكرها، ويُكَفِّرُ الرأي الآخر (المخالف) ولا يحاول بذلك جهد لسماع صوته، وقد يكون هذا على وهم أو خطأ، ولا يحاول أن يفك بصياغة تفكيره من جديد، أو تجاوز الواقع المزري المعاش، وتخطي العجز الذي يعني منه مجتمعه، بالحوار والتفحص، وعدم الركون إلى العناد أو إلى حالات الراحة المخادعة، والاستسلام لما لديه. ينفعون وجود متغيرات هي من طبيعة الحياة والزمن، وينكرون أن البحث الدؤوب عن الحقيقة هو سمة عقل الإنسان في كل تاريخه. لا يحاولون خلق مناخ فكري يوائم بين ما في عقولهم أو ما في ذواتهم وبين الواقع لاستيعابه، ومن ثم محاولة رؤية التاريخ والتراث من منظور آخر. ولا يحتاج على المأثور الذي لا يتساوق مع مطلوب العصر. فالمنفِّع، أو الباحث عن الحقيقة، يستطيع أن يعلن احتجاجه وتقدِّه لثقافة مجتمعه الذي يعيش بين ظهرانيه، حتى لو كان - المفِّكر - منفياً بعيداً عن تربة وطنه، غريباً عن الأرض التي يحمل جنسيتها^(١).

إن المفِّكر الصادق يحاول أن يجعل مجتمعه ومن فيه يحيون واقعاً متحققاً يستهدف بناء إنساناً الذي تخلف عن الركب، وما زال مازوماً مؤزقاً ومسلول الإرادة والذاكرة، إنسان مقموع، قَمَعَ نفسه قبل أن يcumعه الآخرون، قسى على نفسه قبل أن يقسوا الغير عليه، اقتنع بما لديه، ولا يريد أن يفكر فيما ينبغي أن يكون، أن يتفاعل، ويصبح عضواً فعالاً في مجتمعه، فيبقى إنساناً هشاً، حتى في لغة تخاطبه، فيمنع في استحضار اللغة الخشبية التي تطرح كتابات جامدة، ويردد خطابات محنتها، ومقولات عافها الزمن، ويكرر أفكاراً لا عقلانية مطلقة الطابع، لا تستند إلى واقع أو

(١) فخرى صالح، دفاعاً عن إدوارد سعيد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2000، ص 109.

أوضاع حقيقة، أفكار تلجم الحريات، تcumع أي رغبة في التفاهم، أو في تطورنا وتحضرنا⁽¹⁾.

أما المثقف الفعال، أو العضوي، حسب توصيف أنطونيو غرامشي (Antonio Gramsci) فإن أفكاره تتوجه تحت رماد التخلف، ويشعر بمسؤوليته في تغيير الواقع، يدرس التاريخ وتعقيداته بعيون فاحصة، ويقول كلمته ببسالة، ويشارك في إثراء الواقع بلا حدود، دون أن يستسلم لماض لم يعد في أكثر جوانبه يجدي المجتمع في مسيرته، ولا يستسلم إلى الآخر. يجعلنا - هذا المثقف - نأخذ من ماضينا دون أن نسمح له أن يستعبدنا، ونأخذ من غيرنا دون أن ندعهم يستلبون عقولنا، أو يخيفونا⁽²⁾.

وهنا يتحتم علينا أن نفصل بين المهامات البوليسية التي تتوخى محاربة محاولات زعزعة المجتمع، وبين المهامات الفكرية الهدافة إلى بناء عالم أفضل، ذلك أن الجمع بين هذين النوعين من المهامات هو بمثابة تعزيز للمخاوف والهواجس التي حذرنا منها الأديب المفكر (جورج أورويل George Orwell 1903 - 1950) عبر عنها في روايته المدورة (الآخر الأكبر) أو (1984) حيث يستوطن الرعب أحشاء الجميع، ويجعل كل محاولات التغيير في أنماط التفكير، وفي أنظمة الاستبداد الفولاذية مهمة مستحبة⁽³⁾. إذن علينا رفض الانقياد للرعب الذي يلجمنا، ونتنحى عن الخوف الذي يعذّبنا حين نفكر بالتغيير.

إن الأمر صعب، فليس سهلاً تهشيم جدار الخوف، والانفكاك من العزلة الفكرية التي أخطنا أنفسنا داخل أسوارها. لذا ندعو إلى فهم الآخر، والاستفادة من ثقافته. نقرأ ما عندهم بتمعن، لنكتشفهم ولنكتشف أنفسنا.

(1) جورج قرم، شرق وغرب، الشرخ الأسطوري، ترجمة ماري طوق، دار الساقى، بيروت 2003، ص 24.

(2) جان مارك بيبوتي، فكر غرامشي السياسي، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، 1975، ص 13 - 36.

(3) جورج قرم، شرق وغرب - مذكور - ص 24.

ولكن ليس كل ما عند الآخرين فيه ما ينفعنا، بل أقول: علينا أن نقرأهم دون أن تخاهم، أو نشرم منهم، نقرأهم لكي نتحرر من سلطتهم، ألا نقف حيال تجاههم، ألا نقف على الحافة، علينا أن ننهض دون أن تكونتابعين لهم وعالة عليهم، ألا ننهر بكل ما عندهم.

وماضينا لا يمكن أن نتخلّى عنه، لكن علينا أن يكون لنا موقف منه. ألا نبقى أسرى هوية ماضوية، وتركة ثقيلة. وتوهّمات متّحدة - كما يقول أدونيس - لا نضعه في موقع التقديس، نبقى ندرس ونتعامل معه بودّ واحترام، شرط ألا نفرق في حيننا له، فمن الضروري ترك مسافة معقولة بيننا وبينه، لأن ترايانا في واقع الأمر - هو نتاج عقول أناس لو تسلّى لهم أن يُبعثوا ويعودوا إلى الحياة، لعملوا وفَكَرُوا غير ما فَكَرُوا فيه (سابقاً) فقد كانوا أولاداً شرعيين لزمانهم، وصادقين مع عقلية عصرهم، فالتراث نتاج عقول الأجداد الذين نجلّهم، فنتعامل معه تعامل الأحفاد مع الأجداد. فهو - التراث - يغذّينا ولا يبعذنا. يغذّينا عن بعد، فعلاقتنا معه علاقة الاحترام من جهة، والقطيعة المعرفية (الابستيمولوجية) من جهة⁽¹⁾.

علاقة الاحترام وليس التقديس، ألا نكون مأخذين بهم. أن نقدر دورهم - الذي توهّج ذات يوم، ندرس نتاجهم بعمق واستقامة، دراسة نقدية، على ضوء ما استحدث من نظريات معرفية، بهدوء واحترام. ولا يخفى أن هناك بون شاسع بين تمجيد الماضي والتعلق بأذیاله إلى حد الهوس، وبين قراءته واستيعابه ومن ثم نقاده وتجاوزه. ففي التراث، تراث آية ملأه أو

(1) Epistemology - نظرية المعرفة من حيث صحتها وأساليبها ومداها، وهي العملية التي يدرك الفرد بمقتضاها ويفسّر ما يحيط به. انظر: أحمد خورشيد النورة جي، مفاهيم في الفلسفة والمجتمع، دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد - 1990، ص 229.

وانظر عبد السلام بن عبد العالى - وسالم بفوت، درس الابستيمولوجيا، دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد - 1986 ، ط 2 ، ص 7 - 11 ، فصل (1) من نظرية المعرفة إلى الابستيمولوجيا، وناصيف خير بك، من الابستيمولوجيا إلى المجتمع، منشورات وزارة الثقافة السورية، دمشق: 2002 ، ويتّرجمها د. باسم الهاشم بـ (العلومياتي) انظر غاستون باشلار، العقلانية - المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت - 1984 ، ص 19.

جماعة، ما هو صالح وغير صالح، ولا يجبأخذ كل ما فيه على علاته،
لكيلا يشذنا إلى الوراء، ويشل حركاتنا وقدراتنا على التفكير المترن.

إذا قدر لمجتمع ما، أن يتعلّق بماضيه تعلقاً ينسيه حاضره، فإن هذا يعني أن حاضره يعاني انكساراً، ولهذا فهو يريد الاختباء خلف أستار الماضي وأشباحه، ليغوص خسارة الحاضر. لأن هذا الحاضر بات ينawi عملية الإثراء الثقافي ويحتاج إلى نخبة واعية موجهة، أي إلى (انتليجنسيا Intelligentsia) قادرة على استيعاب متطلبات العصر، أو التلاقي مع الآخرين، وفهم ما يقولونه عننا.

وأخطر ما يبجل - عن استحقاق وجدارة - في الماضي هو العقيدة التي لها صفة الثبات والقطعية (dogma - دوغمـا) في نصوصها، باختلاف طبيعة العقائد والتسميات، حسب أماكن وجودها في العالم القديم. لكن حتى العقائد لا يمكن دوام كل ما فيها على طول الدهور والمصور، دون حدوث - أو إحداث - تغيرات في المسائل الفرعية في الأقل، ولا سيما المسائل المتعلقة بحياة الإنسان الدنيوية. فلو لا حصول المتغيرات، لما دعت الحاجة إلى تغيير بعض الأمور. والنصلـص الصريح يقول: إن الله يبعث على رأس كل مائة سنة من يجدد أمور دين الجماعة. فهذه دعوة إلى التغيير والتجدد والصلاح. فالمجتمع البشري في تغيير مستمر، ولكن لا بد لهذا التغيير من ضوابط وقوـة إقناع.

في القرآن الكريم والسنـة النبوـية مبادئ عامة لا تتعارض البتـة مع محاولات الأخذ من مناهـل العلم والـفـكر الذي يـنـقل المجتمع إلى وضع أفضل، أينما كان العلم (حتـى ولو كان في الصين) أو اليـابـان، إذا كان المطلوب منـا أن نـمسـك زـمام رـغـبـتـنا نحو التـقدـم، مع احتـفـاظـنا بالـقيم الأساسية الجـميلـة التي وردـتـ في القرآن والـسنـة⁽¹⁾.

(1) في حوار مع خالد محـي الدين: الدين والمنهج العلمي في التـفكـير، مجلـة الكـاتـب المـصـرىـ، العـدد (144)، صـ13.

فلنلتفت إلى ما فعله الخليفة العباسي المأمون ابن هارون الرشيد (حكم بين 198 - 218هـ / 832 - 843م) قبل نحو اثني عشر قرناً، مثلاً، حين أشاع مناخاً حوارياً رفع سقف النقاش عند علماء الكلام إلى مستوى سمح بتناول وتأويل أدق المسائل وأخطرها في النص المقدس، في القرآن الكريم، كتلك المناظرات التي دارت مع المعتزلة (أهل العدل والتوحيد) حول أزلية كلام الله، وخلق القرآن، وصفات الله تعالى، ومسألة القضاء والقدر وأفعال العباد، والأصول الخمسة التي فصلوا في شرحها، وهي تخصّ منهجهم في التفكير وموقفهم من العقيدة والحياة^(١)، ومسؤولية العباد تجاه أعماله.

والآن أو لسنا بحاجة إلى تغيير واقعنا ونمط تفكيرنا، أو نتأقلم مع ما يحيط بنا، ونرى ما حققه الآخرون، ونصفي إلى ما يطرحوه؟

والاستشراق، أقض مضاجع العديدين، حين قرؤوا رأياً يغاير ما اعتادوه عليه، وما يعتاد عليه المرء ليس يسيراً أن يتخلّى عنه، حتى لو استجذّت حاجة للتخلّي، ولهذا يمتلك برأيه، ويحاول جهده أن يدحض ما يقوله الغير، ونقصد هنا (المستشرقون). لأنّه لم يألف وجوداً متحققاً غير وجوده. فثمّ من اعتاد على توجيه الاتهام للآخرين لمجرد كونهم يتممون إلى ثقافة تختلف في جوانب عديدة عن ثقافتنا، ويعيشون في عالم غير عالمنا.

إنّ توجيه الاتهام، بشكل مطلق، ضدّ جمهرة المستشرقين، سواء كانوا دارسين مختصين منهم، أو مستخدمين لمعلوماتصالح دوائر خارجية بладهم، ليس أمراً صائباً. فتوجيه اتهام مجاف ينهي الحوار مع الآخر المخالف، أو يمنعه. ولهذا ليس مستغرباً - كما يقول باحث عراقي -

(١) عن المعتزلة انظر د. محمد عمارة، الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بغداد، ط - 2 / 1984، ود. محمد عمارة نفسه، المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 2 - بغداد 1984 وعن سيرة المأمون انظر المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، دار المعرفة - بيروت - 2005، ج 4، ص 41 - 6.

أن نقرأ بين الفينة والأخرى، أن المؤلف الفلاني التقى المستشرق الفلاني وصحيح له معلوماته، وعدّل وجهات نظره، بينما جاء بنص آخر إلى شخص آخر، فما كان من الآخر إلا الاعتراف بخطئه .. إلخ. وبكلمة أخرى فإن الكتابة الإلطلقية (الجازمة) لها مثالبها، كما أن تصور الأحكام على أنها نهاية له مشكلاته^(١).

المشكلة الأشد خطورة تتعلق بالميل الانتقادي، بل الهجومي، لدى عدد من الكتاب العرب والمسلمين، كما سترى، فقد كتبوا بروح انفعالية بعيدة عن الموضوعية، في تحليل الذات تحت وطأة (الغيرة على التراث) أو ما يطلق عليهم الماضيين، أو (الغيورين على التراث، مع وقف التنفيذ) بحجة الوقوف ضد طروحات وتفسيرات مخالفه لطروحات وتفسيرات (مالكي التراث)، أصحاب القناعات الثابتة. وبذلك يتم عزل حس (المفكر) في نقد ما لم يعد يتواهم مع روح العصر، والاتكاء على فكر أنتاجه حاجات هي غير حاجات هذا الواقع، الذي يربودون منا أن نهرب منه إلى ماض لم يعد مجدياً لنا في أكثر جوانبه ومحطاته.

بالمقابل نشأ منهج فكري بعيد عن البكاء على الأطلال، أو تقرير الذات، أو اتهام المستشرقين في عمومهم، بما ليسوا فيه. منهج يسعى إلى تكوين رؤية واعية لذاتها أولاً، ولشروط التقييم عن الماضي ثانياً، بعيداً عن الترويج لفكرة ماضوي بحث، أو الانبهار بكل ما يقوله المستشرقون. منهج شجاع لا يعادي هذا (الغیر) لمجرد الاختلاف معه في الرأي والاستنتاج. هذا المنهج أخذ ينمو ويتسع، رغم استمرار كتابات تروج لفكرة متفلقة، وبقوة أحياناً، رغم أنه لا يمت بصلة إلى الحاضر إلا بجسمه.

يتعيّن علينا أن نبذل جهودنا لاستشراف آفاق الاستشراف بهدف فهم ملامحه، ومن ثم التوصل أو التعرف على نوايا شخصه، وبعد ذلك إيجاد

(١) محسن جاسم الموسوي، مقالة: مداخل المثقفين العرب للاستشراف (نقطة تحول)، دورية (الاستشراف) سلسلة كتب الثقافة المقارنة ببغداد، العدد (١) ١٩٨٧، ص. ٩.

مشروع رؤية بديلة عن فكر التشنج، رؤية تفيدنا في رسم منهج نفهم به
ماضينا ونستوعب حاضرنا بعيداً عن الانفعال والصرارخ.

لقد ظهرت في العقود الأخيرة كتابات تمتاز بتنزاعات نقدية جريئة، لها
القدرة على طرح رؤية حضارية للتراث، ارتسمت ملامحها عند العديد من
مفكري القرن العشرين، ومازال البعض منهم يواصل عطاءه الفكري. وتقع
جهود هذه الكوكبة من المفكرين في سياق الرؤية النقدية فيتناول موضوعة
التراث والفكر، ويمكن أن نسمي هذه المرحلة بمرحلة التكوين، ثم مرحلة
النضوج أو العطاء الفكري⁽¹⁾.

(1) المصدر نفسه.

إشادات بجهود المستشرقين

لن نتحدث عن إنجازاتهم في الحصول على المخطوطات والوثائق والأثار، وحفظها في أماكن آمنة بعيدة عن السرقة والرطوبة والجرذان، ثم قيامهم بتحقيقها ونشرها دون مسها بالتحريف، لأي سبب كان، وبكل أمانة وإنصاف، بل سنتحدث عن آراء جملة من المعندين بالتراث الإسلامي وشئون الاستشراق والمستشرقين، من أهل الشرق، ونبأً من:

الدكتورة بنت الشاطئ، عائشة عبد الرحمن، فقد ألقت محاضرة في الموسم الثقافي في الكويت عام 1957 طرحت فيها مقارنة بين ما فعله المستشرقون بالمخطوطات، وما فعله المسلمون عندما اطلعوا على تراثهم هم، قالت فيها⁽¹⁾: (إننا مدينون للمستشرقين بجمع ذلك التراث وصونه من الضياع... وتسألون: وماذا لو تركوا تراثنا لنا، أما كنا أهلاً لجمعه وصونه؟ فأجيبكم بملء يقيني: كلا، لقد كنا في غفلة عنه لا نكاد نحسن وجوده، أو نعرف قيمته، أو نقدر حاجتنا إليه.. إن خدام دور العبادة عندنا يبيعون أوراق نفائسه بالكم (بالجملة) لتجار الحلوي والبقول! ثم تعرج - بنت الشاطئ - على ما أمرته جهود المستشرقين لتقول: إن جهود هؤلاء لم تقف في جمعهم لكتبتراث الشرق على مجرد اقتناها، بل فهرسوا ما جمعوه فهرسة علمية دقيقة.. ومن ثم انتقلوا إلى نشره نشراً يعتمد على أدق منهج للتوثيق والتحقيق... وصحونا من نومنا، فإذا ألوف الذخائر العربية

(1) عبد الله علي العليان، الاستشراق بين الإنفاق والإجحاف، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2003، ص 52.

بين أيدينا، محرّرة، موّثقة، نلوذ بها في دراساتنا العالية، ونعدّ الرجوع إليها في أبحاثنا المتخصصة مداعة للفخر والمباهة.. وبلغوا في دراساتهم للشرق وللعربيّة وللإسلام حدّاً مذهلاً من العمق والتخصص.

تواصلت بنت الشاطئ كلامها لتقول: نقاب - أو نقارن - عمل من اشتغل منا بنشر المخطوطات منذ أواخر القرن التاسع عشر إلى منتصف القرن العشرين، بطبعي المستشرقين، فتروّعننا المقارنة: فأمانتهم العلمية في نقل النص يقابلها عندنا عبث بالتصوّص يتناولها (محقق المخطوط عندنا) بالحذف والإضافة والتغيير. ودقّتهم في مقابلة النسخ الخطية للنص، والرجوع إلى الأصل، والتماس الأصالة فيها، أو إخراج طبعات ملقة مرقمة تنسب إلى المؤلّف القديم دون أن يتصل به نسبة. وبذا واضحًا أن أكثر القوم هنا لم يقصدوا إلى شيء من النشر العلمي، ولا عنهم أن يقلّوا على أنفسهم بعض أعبانه وتبعاته، ولا أن يضطّلوا أفلامهم بشيء من نظمه ومناهجه، إنما أخذوا النشر وسيلة ارتقاء فحسب⁽¹⁾.

وبقي ذلك أنى الدكتور زكي مبارك على جهودهم، وينصفهم، قائلاً: (إنهم خدموا الإسلام - بخصوصتهم له: أجيال الخدمات - فقد عمدوا إلى القرآن والحديث فطبعوا كل ما يتصل بهما من جيد المؤلفات، وفهرسوها وربّوها ورتبوها ترتيباً تعجز عنه مشيخة الأزهر الشريف. ووضع المسيو (فينستيك Wensinck 1882 - 1939) المستشرق الهولندي، فهارس للحديث) الذي رماه الدكتور حسين الهواري⁽²⁾ بسوء الفهم والنية. هذا الرجل (فينستيك) نفسه، خدم الإسلام بكتابته في الأحاديث النبوية. ولنفرض جدلاً أنه لم يقصد وجه الحق بنشر كتابه، فإن هذا لا يمنع أن نقول إنه خدم الإسلام من حيث لا يريد، وهل هناك خدمة أجيال من نشر الآثار الإسلامية في الأقطار الأوروبية والأمريكية، إن هذه الخدمة كانت تتنتظر

(1) د. عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، تراثنا الثقافي بين أيدي المستشرقين، الكويت، 1957، ص 307.

(2) في كتابه: المستشرقون والإسلام، دار المنار، القاهرة، 1936.

ال المسلمين أنفسهم (أن يسدوا لترائهم) فغفلوا عنها وتركوا الأجانب يتصرفون في ترائهم بما يشتهون^(١).

ويقول: أفهمت الآن أن أسوأ جانب في الاستشراق لا يخلو من خبر ونفع. وأضيف إلى كل ما سلف، إن المستشرقين - حسب مبارك - سبقونا إلى الدراسات الأدبية بنحو ثلاثة قرون، والباحث الجاد في مصر والشرق لا يستطيع الفرار من بحوثهم التي نطالعها من كل جانب. أليس من المخجل أيها الناس أن نحدثكم بأن الأزهر - الذي يعدّ معلق الإسلام - لم يعرف أهله كيف يدرس التاريخ الإسلامي، إلا منذ سنوات معدودات؛ أليس من العار أن نحدثكم بأن عدد الطلبة في قسم اللغة العربية بكلية الآداب بالجامعة المصرية أقل من عدد الطلبة بقسم اللغة العربية في جامعة السوربون بباريس؟ أليس من الفضيحة أن أخبركم أنني كنت أجده بمكتبة مدرسة اللغات الشرقية في باريس مصادر عربية مطبوعة لم أجده لها ظلاً في دار الكتب المصرية.

ـ ثم يقول الدكتور مبارك: أنا رجل أعيش في ضوء الحكمة التي تقول (اطلب العلم من المهد إلى اللحد)، وكل مناي أن أصبح حجة في اللغة العربية، على نحو ما يكون الباحث الأوروبي حجة في لغته القومية، وليس لدى ما يمنع من الاعتراف بأنّ المستشرقين أبقى في ذهني وأوضعني، وإن فضلهم على أظهر وأرجح. ومن التصيحة لأمي أن أشير بتائير خطوات المستشرقين في غير زيف ولا ضلال. ولا ننسى أن المستشرقين ناس لهم مطامع ولهم أهواء، وأكثراهم لا يتصل في بلده بغير وزارة المستعمرات، فهم ليسوا ملائكة ولا قديسين، وإنما هم بشر مثلكم يخطئون ويصيبون.

وبعد، فأنا لا أهون أغلاط المستشرقين، ولا أدعو إلى متابعتهم في غير بصيرة ولا رؤية، ولكنني أجزم بأنّ أعمالهم أدخلت كثيراً من عناصر

(١) د. زكي مبارك، مقالة المنثور في مجلة الهلال، مجلد 42 / 1934، ص 327، تحت عنوان: نفع المستشرقين أكثر من ضررهم.

الحيوية في الدراسات اللغوية والإسلامية والتاريخية. وليس في الدنيا شرّ خالص، وإنما النفع في أعمال هؤلاء الباحثين أقوى وأغلب⁽¹⁾.

أما محمد كرد علي - من كرد العراق - رئيس مجمع اللغة العربية في دمشق حيث توفي فيها - الذي لم يضع كتابه المعروف (خطط الشام) إلا بعد زيارته لإيطاليا، والاشتغال على مخطوطات المستشرق الأمير (ليوني كيتاني Leone Caetane 1869 - 1935)⁽²⁾، فقد أشاد بجهود المستشرقين، ويرى في أعمالهم خدمة لنهضة الشرق، ويذكر (محمد كرد علي) أسماء مستشرقين لامعين مثل (لامنس البلجيكي Henri Lammens 1862 - 1937)⁽³⁾ المعروف عنده عدم ابتعاده عن المطاعن(!) ومرجوليouth الإنكليزي⁽⁴⁾، وكراتشوفسكي الروسي⁽⁵⁾ وهارتمان الألماني⁽⁶⁾. وكaitani

(1) محمد كامل الخطيب (المعبد والمقدّم) لكتاب (الشرق والغرب) منشورات وزارة الثقافة السورية، دمشق 1991، ق 2 / 579.

(2) الأمير كيتاني: له (حواليات الإسلام) وهو أوسع تاريخ عصر النبوة والخلافة الراشدة، في عشر مجلّدات، وعن الدولة العثمانية، (تاريخ عام حوض البحر المتوسط، ومجمّع الأعلام العربية)، د. عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 2003، ص 493 - 496.

(3) راهب يسوعي، شديد التعصب ضد الإسلام، يفتقر افتقاراً تاماً إلى التزاهة في البحث والأمانة، ويُعد نموذجاً سلبياً للباحثين في الإسلام، حسب وصف د. بدوي، ص 507، وأنا - حسب قناعتي - لا أعتبره مستشرقاً.

(4) مرجوليouth (مارغوليوث) دافيد صمويل - M. S. Margoliouth 1858 - 1940، إنكليزي، دروس الأدب الكلاسيكية (اليونانية واللاتينية) واللغات السامية، نشر كتبًا عديدة بينها (فن الشعر، رسائل المعمري) حقق كتبًا عديدة نذكر منها: (معجم الأدباء) لياقوت الحموي، و(نشوار المعاشرة) للتنتوخي، قسماً من (تجارب الأمم) لابن مسكويه، كما ألف عن (محمد ونشأة الإسلام) و(تطور الإسلام في بدايته) د. بدوي، مذكور، ص 546.

(5) كراتشوفسكي (إيجناتي جوليانوفتش - Julianovic Krackovskij 1883 - 1951) مستشرق روسي، عاش فترة في طشقند، تعلم الفارسية، واليونانية واللاتينية، ثم العربية والعبرية والجعفية والتركية والتatarية، كتب عن بعض شعراء العربية: المعربي، المتنبي، الأخطل، أبو العناية، الواوae الدمشقي، وألف كتبًا عديدة، إلا أن أشهر مؤلفاته كان (تاريخ الأدب الجغرافي عند العرب) و(المخطوطات العربية)، د. بدوي: 468 - 471.

(6) هارتمان 1851 - Mortin Hartmann 1918.

الإيطالي المذكور، مع ما بينهم من اختلاف... وقد نشر السيد غرينوكو عشرات الكتب والرسائل والمقالات بالعربية والألمانية والإنجليزية، ما لو نشر بعضه مجمع علمي في ثلاثة سنة لعد ذلك من مفاخره⁽¹⁾. كما نشر غرينوكو - نفسه - مقالاً في مجلة الرسالة⁽²⁾، وبعد أن أشاد محمد كرد علي بإنجازات المستشرقين، قال: هذه عنابة علماء المشرقيات بكتب الإسلام، أمّا خاصة أهله - يقصد المسلمين - فسا هون لا هون، وليت سادتنا علماء الأزهر والمعاهد المماثلة له في البلاد، وأساتذة دار العلوم (في القاهرة) وغيرهم يترؤون في عمل هؤلاء الأعاجم (الأجانب) وقد كان عليهم هم أن يأخذوا باليمين آثار السلف ليحيوها قبل أن تنتظر في الخزان عطف الغرب. إننا مدینون لعلماء المشرقيات من الهولنديين والجرمانيين والفرنسيين والبريطانيين والإيطاليين والإسبانيين، وغيرهم من شعوب أوروبا وشمال أمريكا، بما تفضلوا به علينا من نشر أسفارنا. أحسن الله إليهم ما أحسنوا لمدنیتنا وأدابنا.

كما أبدى يوسف أحمد داغر إعجابه بأعمال المستشرقين. فوصف طرق البحث التي اتبعوها، بالنموذجية القياسية، بمعنى أن المستشرق يبحث على وجه من المنطق العلمي في الطريقة والسباق والاستطراد والتوزع والعرض والبساط، بحيث تتضح أمامك المعالم، وتستبين الصوی (الصوت الخافت). وهي إلى ذلك كله (موسوعية) أو (جامعية) بحيث إنه إذا ما تناول مستشرق موضوعاً ما، استفرغ منه المناخي، واستظهر منه الخوافي، فلا يدع فيه مزيداً لمستزيد. يعود كل هذا إلى وضوح وجلاء ونقاء ونصاعة وتنبع

اهتم بالإسلام في تركستان الصينية، وألف فيها، كما ألف عن أحوال تركيا، ثم (المسألة العربية) (أغانى الصحراء الليبية) وله كتاب (القصيدة العربية)، د. بدوى: 607.

(1) كتاب: المستشرقون من علماء المشرقيات، مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق، المجلد 23، ص 347.

(2) مجلة الرسالة، العدد 108، ص 1238، نقلًا عن حازم صاغية في كتابه التالي: حازم صاغية، ثقافات الخمينية، موقف من الاستشراق، أم حرب على طيف؟ دار الجديد - بيروت، 1995، ص 50.

تستفيض منه الحقائق التاريخية، على أنوار كشافة من التتبع المضني والفقد العسير⁽¹⁾.

وعلى غراره أشاد الدكتور صلاح الدين المنجد بجهود المستشرقين إذ يقول: (إنهم طرقوا كل ناحية من نواحي ثقافتنا، وعالجوا كل أمر ذي شأن في ديننا وحضارتنا، متبعين في دراستهم وأبحاثهم طرق البحث المنهجي المنظم. ولقد أتيح لهم أن يكونوا، أحياناً كثيرة، أكثر إحاطة بالمصادر وأبصر بمواقع النقد، وأشدّ جرأة على ارتياح آفاق صرفاً (مَعْنَا) عن ارتياحها الدين أو التقليد. لقد نشر المستشرقون مئات (بلآلافاً) من كتبنا القديمة، ووضعوا المئات من الدراسات عن تاريخنا، لا أقصد التاريخ السياسي وحده، بل تاريخ الحضارة الإسلامية العربية كلها بمظاهرها وبيواظتها، فيسرّوا لنا - بنشرهم العلمي لكتب كثيرة - أن نطلع عليها ونتنفع بها. ودفعونا إلى اكتفاء آثارهم في نشر تراثنا. كانوا بادئين وكثا متبعين مقلدين. ثم هم عرّفوا بدراساتهم حضارتنا، وأظهروا بتحقيقهم ودوراتهم كثيراً من محاسنها وكثيراً من مساوتها)⁽²⁾.

ويقف الدكتور محمد يوسف موسى موقفاً مشابهاً في إنصاف المستشرقين، إذ يقول: (إن المستشرقين عالجوا كل ما يتصل بالشرق من دين وحضارة وثقافة. وكان هذا بأسلوبهم الخاص ومنهجهم الغربي، ولم يضنوا (لم يخلوا) في هذا بجهد أو مال.. وكان من هذا أن عرف العالم علماء أعلام، امتازوا بالتوفر على دراسة الشرق عامة، والإسلام بوجه خاص. وقد ظفرنا بشروة كبيرة من المؤلفات العربية التي نشرها هؤلاء العلماء نشراً علمياً حقاً، فضلاً عن البحوث العلمية العميقية التي قام بها أولئك الأعلام، وانتفعنا - ولا نزال - ننتفع - بها كثيراً فيما نكتب عن

(1) مصادر الدراسة الأدبية، منشورات أهل القلم، مطابع لبنان، 1956، 2/ 775، نقلأً عن حازم صاغية، مذكور.

(2) صلاح الدين المنجد. المتلقى من دراسات المستشرقين، دار الكتاب الجديد. بيروت، 1976، مقدمة الكتاب.

العرب والإسلام ... وهكذا يتقدم على أيديهم خطوات ظاهرة ملموسة في كل ما يكتبوه على تعاقب الأجيال).

وذكر باحث آخر: أن جهود المستشرقين في كشف التاريخ العربي كبيرة وباهرة، في الجوانب الفكرية والثقافية والعلمية، وغيرها، وأعترف أنني قبل أن أدخل ميدان الكتابة كانت لي نظرة قاتمة للاشتراك، بصورة تعميمية، في جهود المستشرقين كلها، لكن القراءة الشاملة لمراجع البحث، جعلتني أغير تلك النظرة العامة المسبقة، ولاسيما في الجانب العلمي، والجوانب الأخرى المتصلة بالتراث والحضارة الإسلامية، حيث أفتى الكثير منهم عمره في الدراسة دون انقطاع أو ملل، على أسس في غاية الدقة والتنظيم، وقد قطعوا في ذلك المسافات لتحقيق مخطوط، أو السؤال عن كتاب، أو التقبيل عن آثار.

ويختتم كلامه بالقول: فلولا جهود هؤلاء، لما استطعنا أن نعرف الكثير من تاريخنا وما نأدارنا في شتى المعارف، ولذلك فمن الحق أن نذكر أن جهود المستشرقين تُعتبر رائعة وعظيمة، تستحق التقدير والإشادة^(١).

ويقول الدكتور محمد صالح البنداق: المستشرقون من كافة الجنسيات يستحقون الاحترام والتقدير لما لهم من المآثر في نشر العلم والثقافة وتسهيل الوصول إلى مؤلفات وأعمال ودراسات لو لم يبادروا إلى تحقيقها ودرسها وفهرستها فهرسة كاملة ونشرها من مخطوطات كتب تراث وحضارة، ومن أحاديث نبوية وتاريخ ولغة وأداب وفلسفة ... الخ. وكانت ما تزال قابعة سجينه الخزائن بعيدة عن النور، ناهيك بالمجلات المختصة التي أنشؤوها منذ عشرات السنين (منذ أكثر من قرن ونصف) وما تزال تصدر حتى الآن، طافحة بالدراسات والتحقيقات والنصوص والمستندات والأعمال التي تشكل ذخراً تراثياً هائلاً. ولن ننسى هنا المؤتمرات الدولية

(١) د. عبد الله علي العليان، مذكور، ص 141 - 142.

التي ينظمونها ويعقدونها للبحث والاطلاع وتبادل الآراء والدراسات. وكان من أثر هذه الأعمال الجليلة ليس فقط تمكين العرب والمسلمين وغيرهم من الوقوف عليها والاستفادة منها، بل اطلاع الاجانب والأوروبيين عليها^(١).

والواقع لا يستطيع المرء أن ينقل ما أورده الكتاب المسلمين المنصفون عما أنجزه المستشركون في دراساتهم الرصينة بعقل حصيف متمنك، لكن من المفيد أن نوجز أبرز أعمالهم المشرفة، فقد درسوا المدنية الشرقية القديمة (مدنیات بلاد سومر وآكد وبابل) وبلاد النيل والشام واليمن ودلمون (البحرين)... وبلاد فارس وبلاد الكرد. إضافة إلى الحضارات العظيمة في بلاد الهند والصين والهند الصينية.. الخ.

ونبشا معالمها للتنقيب عن آثارها وتاريخها وثقافاتها ولغاتها، في جميع مراافق الحياة الفكرية والفنية، ونشرها في مجلات علمية وكتب في غاية الدقة والمنهجية والروح النقدية، وإن كانت لا تخلو أحياناً من آراء خاطئة ومن هنات، هي من طبيعة الكشفوفات الجديدة. كما قاموا بجمع المخطوطات الشرقية على اختلاف لغاتها، وحفظها في خزائن، والعناية بها وصيانتها باستمرار، وفهرستها بشكل مبرمج، ومن ثم تحقيقها ونشرها على أبهج شكل وبيان، للانتفاع مما فيها من معارف وثقافات وفنون. وترجمتها إلى لغاتهم القومية، وتلحق بها المقدمات والحواشي ووضع فهارس بما ورد في الكتاب من آيات وأحاديث نبوية، وأبيات شعر، وأسماء الأعلام والقبائل والأماكن.. الخ.

إضافة إلى قيامهم بتنظيم المؤتمرات الاستشرافية، بشكل دوري بدءاً من أول مؤتمر عُقد في باريس 1873، ثم توالى عقدها في مدنهم، وعُقد قليلاً في مدن شرقية مثل القاهرة والجزائر ونيودلهي. وفيها يستعرضون مشاكل الدراسات الشرقية ومستجداتها، ويتداولون فيها المعلومات والأراء،

(١) د. محمد صالح البنداق، المستشركون وترجمة القرآن الكريم، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت 80، ص 92 - 93.

وقد عُقد عام (1973) المؤتمر التاسع والعشرين، في باريس، وتم ترتيبه لمناسبة مرور قرن على انعقاد المؤتمر الأول في المدينة نفسها .

ويرى الدكتور محمد السوسي : نتعرف لعدد كبير من المستشرقين بما أسلدوه من جليل الأعمال قصد التعريف بالحضارة الإسلامية وبالعلوم العربية ، فهم ساهموا بقسط وافر في إحياء التراث الفكري والحضاري العربي الإسلامي ، وحرقوا عجلة البحث في الغرب والشرق ، فأكبت العلماء على تعقب الآثار وتحقيق المخطوطات ، مما أنشط الفكر من عقاله وبعث حركة ثقافية أفاد منها الغرب والشرق على السواء . بل إن أرباب الأهواء والنبيات المغرضة أنفسهم قد أثاروا موجة من الردود والتصويبات من قبل المستشرقين الموضوعيين ، وكان لهذا النقاش والجدل المثار بينهم غنم (مكاسب) للمنهج العلمي عامه وللتعریف بالعلم العربي خاصة⁽¹⁾ .

ويعلن الدكتور يوسف أسعد داغر أن من أفضال الحركة الاستشرافية أنها ساعدت على نمو ويزاظ الوعي القومي في مختلف بلدان الشرق ، وتنشيط حركة إحياء العلوم واليقظة الفكرية ، بما خلقته من تيارات ثقافية وتوعية فكرية ، فقد كانت أعمال المستشرقين وخدماتهم للثقافات الشرقية المختلفة خير دروس ألقواها على رجال البحث في عقائد الشرق وتاريخ شعوبها وأدابها ولغاتها ..

وكما وضع المستشرقون المعاجم اللغوية (مثل معجم دوزي للالفاظ غير الموجودة في المعاجم العربية ، وعن الملابس) وهي أعمال تحتاج إلى تحمل المشاق ، والصبر في الوصول إلى نتائج علمية ، وأمضى بعضهم عمره وهو منكتب على نشر مخطوط ، أو تأليف كتاب ، ووضع فهارس ، وتکبد آخرون مشاق الترحال والمخاطرة بحياتهم في سبيل الوصول إلى حقيقة ما أو طلب مخطوط .

(1) على هامش بحثه (آراء بعض المستشرقين حول التراث العلمي العربي ، والرواة عليها) المنشور في كتاب (ناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية) المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، الرياض 1985 ، الجزء الثاني ، ص 65 ، الهامش (1).

فقد سافر المستشرق المعروف (آدم متر - Adam mez - 1869 - 1917) من مدينة بال بسويسرا، إلى مكتبات برلين وباريس وليدن بهولندا، ولايبزك وميونيخ وفيينا ولندن، لقراءة ونقل النصوص المودعة في هذه المكتبات، وقد أربى عددها على الأربعين مخطوطة - بعضها لم يُنشر أو لم يطبع حتى الآن⁽¹⁾.

كما قضى (كارل بروكلمان Carl Brockelmann 1868 - 1956) المستشرق الألماني الشهير، الذي أجاد تسع لغات شرقية وغربية قديمة، قضى نصف قرن، هو أكثر من نصف عمره ليؤرخ الأدب العربي في كتابه الموسوعي الذي لا يُضاهى.

يقول باحث معاصر: لقد كانت وجهات نظر المستشرقين ذات فاعلية وفعالية تستمدّها من الجهود الكبيرة المبذولة طيلة قرنين لإحياء النصوص العربية، وهي جهود تجعل الجهد العربي (المحلّي) يبدو ضئيلاً بالمقارنة.. ولهذا لم يكن كراتشوفسكي المذكور على خطأ عندما أشار إلى سعة جمهرة المثقفين العرب الداعين إلى اعتماد المناهج الأوروبيّة والثقافة الغربية وسيلة للوصول إلى تكوين الأصول الصحيحة للأدب العربي، والذي اعتبرهم مختلفين عن جماعة القديم، أو جماعة التقليد الممحض للأوروبيين⁽²⁾.

(1) ألف (آدم متر - Adam Mez - 1917) كتابه المهم (الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري)، أو (عصر النهضة في الإسلام) وقد ترجم الكتاب إلى اللغة العربية د. محمد عبد الهادي أبو ريدة في جزأين، وطبع في 1940، ثم توالت طبعاته، انظر بدوي، ص 544.

(2) د. محسن جاسم الموسوي، الاستشراق في الفكر العربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 2005، ص 133 - 134 - وقد تحدثت العديد من المعنيين بالدراسات الاستشرافية عن إنجازات المستشرقين، رغم مزاجيتهم الكاره، ذكر على سبيل المثال: د. محمد عبد الله الشرقاوي: الاستشراق دراسات تحليلية تقويمية، مطبعة المدينة، القاهرة، 1993 . د. ناصر عبد الرزاق الملا جاسم، الإسلام والغرب، دراسات في نقد الاستشراق: دار المنهج، عمان، 2004 .

د. محمود حمدي زقزوقي، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، الدوحة - قطر 1404هـ (1984م).

د. محمد السوسي، في بحثه (آراء بعض المستشرقين حول التراث العلمي العربي) مذكور،

وبالمقابل - وكما سترى - نجد بعض (الغيارى) من يجحد فضل المستشرقين بجرة قلم، ويندب التراث الذى صار بأيدي (الأغراى!).

وأخيراً: فمهما يكن من أمر فإن المستشرقين ليسوا سوى بشر، وقد يخطئون، ويتحاملون، فليغضبهم ميلهم وأهواهم وقناعاتهم المختلفة عن ميل وأهواء وقناعات أهل الشرق. فليس من المنطق أن ننظر إليهم جميعاً نظرة واحدة من التزاهة والإنصاف، أو أن يتسلّحوا بالعلم وبمنهجية البحث في تأليفهم دون أن يخطئ بعضهم، أو دون أن يتعصب. ونردد هنا مع المستشرق الكبير (مكسيم رودنسون Maxim Rodinson 1915 - 2004) متسائلين: ما أهمية الأفكار التي يحملها عالم الآثار الفرنسي الشهير شامبليون، مادام أنه فلّ لنا رموز اللغة الهيبروغليفية، لغة المصريين القديمة⁽¹⁾. فهل كان على صواب أم على خطأ حين فلّ تلك الرموز؟

ولكي ننصف المستشرقين، ولا نفترى عليهم، علينا أن نقرأ ما كتبه د. محمد عمارة عام 2005، في كتابه: (الإسلام في عيون غربية بين افتاء الجهلاء وإنصاف العلماء) تحت عنوان (شهادات غربية لكتيبة من علماء الاستشراق في إنصاف الإسلام)، نكتفي بذكر أسمائهم، ومن يبغى الاطلاع على تلك الشهادات فليقرأ الكتاب بنفسه، وهم: السير توماس آرنولد، سانتيلانا، مونتجمري وات، يوسف شاخت، برنارد لويس، مارسيل بوazar، جيم، نلينو، جاييريلي، مكسيم رودنسون، بكر، ساردون، مايرهوف، كارادييفو، بلستر، فيرينه، كارينسكي، جب، روزنتال، نيكلسون، أنتجهاوزن، كريستي، فارمر، جراير، بريكنز، كرمز، باركر، براند تراند، سيجرييد هونكه⁽²⁾. ويعتبر د. محمد البهى بعض هؤلاء من

ص 68 - 19، وأنذرون عديدون.

د. عبد العجبار ناجي، تطور الاستشراق في دراسة التراث العربي، دار الحرية للطباعة، دار الجاحظ للنشر - بغداد. 1981.

(1) حازم صاغية، مذكور، ص 13.

(2) د. محمد عمارة، الإسلام في عيون غربية، دار الشرق، القاهرة، 2005.

المستشرقين الخطرين، كما يعلن عنأسه لأن بعضـاً من المسلمينـ
ـ ولاسيما من المصرـيينـ قد تـلـمـذـوا عـلـيـهـمـ فـي الـدـرـاسـاتـ الـإـسـلامـيـةـ
ـ والـلـغـوـيـةـ.ـ مـثـلـ:ـ أـجـ.ـأـبـرـيـ،ـ أـفـرـيدـ جـيـوـمـ،ـ هـأـرـجـ،ـ جـبـ،ـ وـأـجـ.ـفـنـسـكـ.ـ إـضـافـةـ
ـ إـلـىـ يـوـسـفـ (ـجـوـزـيفـ)ـ شـاـخـتـ،ـ رـاـنـيـكـلـسـونـ،ـ وـلـوـيـسـ مـاـسـيـنـيـوـنـ وـغـيـرـهــ⁽¹⁾ـ.

(١) في كتاب: الفكر الإسلامي الحديث وصلت بالاستعمار الغربي، دار الفكر - بيروت، ط٥، ١٩٧٠، ص ٥٥٢ - ٥٥٨.

متى كانت بداية الاستشراق؟

ليس من الصواب أن نعتبر ما كتبه الآخر عنا قبل نحو ثلاثة عشر قرناً بداية للاستشراق. ويُستحسن أن نوجز ما حصل، بالنسبة لمنطقةنا، أو للشرق الإسلامي^(١). لقد انطلق المسلمون يفتحون الأوطان، خارج جزيرة العرب، بدءاً من العراق، وشملت الفتوح أرجاء واسعة من العالم القديم، حتى وصلت أرض الصين من جهة، وامتدت إلى حدود فرنسا من جهة أخرى. وكانت تلك الأراضي الشاسعة تعتمل فيها حضارات وأديان وثقافات من آداب ولغات وفنون وفکر وعلوم ونظم، بما فيها من نظم إدارة وجيش وضرائب ونظام نقدي وتجارة وطرق مواصلات، وزراعة ونظم الالتزام، واقتطاع الأرض، أي الإقطاع الشريقي، ونظام المقاومة والإيغار.. إلخ.

لقد قضت الفتوحات الإسلامية على الدولة الساسانية في العراق أولاً، ثم في بلاد فارس، مرّة والى الأبد، وأضفت دولة الروم البيزنطيين إلى حدّ كبير، بالاستيلاء على أجزاء واسعة من أراضيها، وضمّتها إلى الدولة العربية الإسلامية، شملت بلاد الشام الكبرى ومصر وشمال إفريقيا برمتها، وتواصلت الفتوحات وعبرت إلى أرض أوروبا عبر مضيق الذي صار يسمى بمضيق جبل طارق، نسبة إلى الفاتح الأمازيغي المسلم طارق بن

(١) إذ كان الاستشراق يشمل دراسة كل ما يخصّ سهل ثقافات بلدان الشرق، من بلاد المغرب إلى اليابان، وتمّ من يوسع نطاقه ليشمل العالم القديم كله خارج أوروبا بحدودها الجغرافية المتعارف عليها.

زياد. واستقرَّ المسلمون في إسبانيا بدءاً من مقاطعة الوندال الجنوبية، وصارت البلاد تسمى (بلاد الأندلس)، ثم ضمّت الفتوحات بقية البلاد^(١).

استوطن العرب المسلمين في تلك الديار الشاسعة، كانت شعوبها تُدين بأديان وعقائد عديدة، يهودية مسيحية زرادشية مانوية ويؤدية. ولم يكن من المعقول والمنطقي أن يتخلوا عن عباداتهم السابقة بسهولة وبمجرد وصول المسلمين وبدون قتال أو مقاومة. فكان أن ظهرت بين سكان تلك البلدان، ولا سيما بين الفرس - حركات مناهضة لعقيدة الدولة الجديدة، تمثلت في حركات الشعوبية والزنقة والتمسك بدياناتهم ومنذهبهم، حتى تمكنَّت الدولة القضاء عليها بمرور الزمن، وبأساليب متعددة، بعد أن وصلت خطورتها حدَّاً بات يُقلق أركان الدولة وأهل العقيدة الرسمية، ولا سيما في الدولة العباسية، مما استرعى انتباه الخليفة المهدى ابن الخليفة المنصور. فأوْزِع إلى رجال دولته بتأسيس ديوان خاص للاقتصاص من المخالفين لعقيدة الدولة، سقى بديوان الزنقة، كما بلغت خطورة الحركات الشعوبية شأواً بعيداً.

هذا من جهة ثانية صار الإسلام يقف وجهاً لوجه أمام المسيحية. لقد تغلَّب النبي محمد ﷺ على الوثنية واليهودية، واجتثهما من جزيرة العرب، كما محا خليفته الأول أبو بكر (رض) من سماوا بالمرتدین عن الإسلام، ثم قضى عمر بن الخطاب (رض) على بقية النصارى اعتماداً على حديث منسوب إلى الرسول يقول فيه: (لا يجتمع في جزيرة العرب دينان). وحين انطلق المحاربون في عهد عمر تغلبوا على الديانات المذكورة. إلا أن الإسلام لم يقض على العقيدة المسيحية كلَّا، ولا سيما في الساحل الشامي والأراضي المقدسة في فلسطين، وكذلك في مصر

(١) بدأ الوجود الإسلامي في إسبانيا من سنة 92 هـ، إلى 897 هـ / 711 - 1492 م، حين استعاد أهل البلاد الإسبان غرناطة (غرانادا) آخر معاقل المسلمين في بلاد الأندلس، بقيادة فرديناند ملك أрагون، بعد أن ضعف حكم المسلمين، وصارت البلاد يحكمها ملوك أو أمراء الطوائف.

وشمالي إفريقيا، إضافة إلى إسبانيا، وأجزاء من بلاد الروم (آسيا الصغرى) لكنه أضعف المسيحية إلى حد كبير، كما استولى المسلمين على الأماكن المسيحية المقدسة، ولاسيما في بيت لحم والناصرة وبيت المقدس.

يختلف موقف الإسلام من المسيحية عنه من الأديان الأخرى، فهي عقيدة سماوية وأهل كتاب منزل. وقد أشاد بها القرآن والرسول. فقدَّرَ لعرب الجزيرة واليمن أن ينجزوا أحد أعمال الفتوح الضخمة التي لم يشهد لها التاريخ مثيلاً، إلا نادراً، خلال فترة قياسية، مما يثير دهشة المعنين بتاريخ الأديان والفتورات والهجرات. واستمر الاحتكاك بين المسلمين والمسيحيين، ولم يقف عند صليل السيف، وأسته العِراب، بل اتخذ جانباً سلرياً كذلك، تمثل في ميادين الجدل والنصال الكلامي، وحسب قناعة الطرفين، وجعل كل فريق يتلمس الوسيلة المناسبة في الدفاع عن نفسه، أو إضعاف الفريق الآخر.

إلا أن الإسلام لم يسع إلى السيد المسيح، فكثيرة هي الآيات التي ذكرته بأوصاف طيبة «وَبَرِّأَ بِرَبِّيقٍ وَلَمْ يَعْمَلْنَى جَارًا شَقِيقًا ^{٣٣} وَاللَّئُمْ عَلَى يَوْمٍ وُلِدَثُ وَيَوْمَ أَمْوَاثُ وَيَوْمَ أَبْتَثُ حَيَاةً»^(١) أما المسيحيون، وقد هزموا في ساحات الوجعى، فقد شعروا بالذلة وبمرارة ما حصل، فطفقوا يكتوبون عن الإسلام بشكل غير ودي، وتعرضوا للرسول، ولحياته، ونعتوه بكلمات أزعجت المسلمين وأثارت غضبهم.

ففرز رجل دين مسيحي من انتشار الإسلام، هو القديس يوحنا الدمشقي (676 - 749م)^(٢). حفيد منصور بن سرجون، أحد رجالات بلاط

(١) سورة مريم، الآيات 32 - 33.

(٢) لمزيد من التفاصيل عن يوحنا الدمشقي انظر:

١ - د. محمود حمدي زقزوق، مذكور، ص 19.

٢ - د. علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام، دار المعارف، القاهرة، ط 8/ 1981، ج ١، ص 93.

٣ - د. محمد عبد الله الشرقاوى، الاستشراق، دراسة تحليلية تقويمية، دار الفكر العربى - القاهرة - 1993، ص 25.

معاوية بن أبي سفيان (41 - 661 م/ 630 م)، وكان يوحنا قد خلف أباه على بيت المال في خلافة هشام بن عبد الملك، وهو أول رجل دين صنف كتاباً في الدفاع عن عقيدته بينها: (محاورة مسلم) و(إرشادات النصارى في جدال المسلمين) وكتاب (منبع العلم)⁽¹⁾ وفيه بحثٌ عن الفرق والمذاهب، وكتاب (حياة محمد)⁽²⁾، ولعله كان أول من كتب في هذا الصدد من وجهة نظر النصارى. كما أنه يُعد أول من يستخدم (علم الكلام - Theology) في أجوبته عن الأسئلة التي أثارها، فأحدث ما يُسمى (Dialogue) أي فن الحوار، وقد اصطدم الرجل في جدال عنيف مع المسلمين حول وحدة الله، وطبيعة الكلمة⁽³⁾. وقد قصد هذا الدمشقي في تصانيفه بيان كيفية مجادلة المسلمين في المسائل الخلافية، ولتوجيه أهل دينه للدفاع عن عقيدتهم، وإبراز، أو اختلاف - الجوانب السيئة فيهم.

وقد جمع يوحنا معلوماته بعد أن اتصل بمفكري الإسلام ورجالات الدولة الأموية. بحكم موقع أسرته الوظيفي⁽⁴⁾. في خدمة حكم بني أمية في بلاط الدولة، كما أنه عرف نقاط الخلاف وكيفية إعداد وتوجيه أتباعه في الصراع الفكري، وكانت كتابات يوحنا أحد المصادر التي استند عليها بعض رجالات الغرب في دراساتهم المقبلة عن القرآن والإسلام.

يقول أبو ريدة: لا بد أن يكون لاختلاط العرب بغيرهم في الشام أثره في تحريك العقول، أما الأثر الأكبر فكان:

أولاً: دخول أهل الديانات والمذاهب المختلفة إلى الإسلام.

= 4 - نجيب العقيقي، المستشركون، دار المعارف بمصر - القاهرة - 1964.

(1) نجيب العقيقي، ص. ن.

(2) البرغوثي، موقعه على الانترنت.

(3) د. علي النشار، مذكور، ج 1، ص 93.

(4) د. محمد عبد الهادي أبو ريدة (مترجم كتاب: ت، ج. دي بور - T. J. De Boer) تاريخ الفلسفة في الإسلام، دار النهضة العربية، ط 5، ص 8، وانظر توماس أرنولد: الدعوة إلى الإسلام، ص 77.

ثانياً: تعرّض القرآن الكريم لكثير من المشكلات الفكرية، على نحو يدعو بطبيعته إلى التفكير والبحث فيها. وكان يوحنا الدمشقي موظفاً في جهاز الدولة الأموية المسلمة، ولهذا فإن مهاجمة دين الدولة جهاراً أمر غير معقول، إضافة إلى أن منهج كتابه كان بعثة استجوابات (حوارات) على شكل: إذا قال لك المسلم كذا، فقل له كذا. أو أسأله كذا. لهذا فإن القصد من تأليفه هو لتوحيد أتباع دينه للدفاع عن عقيدتهم، ولكن لم تكن كتبه التي ألفها باليونانية تخليو من توجيه الطعون إلى الإسلام، فقد نسب الإسلام إلى الهراطقة، وأدعى أن الرسول ﷺ أخذ تعاليمه من رجل من أهل الكتاب، أو من رجل من الهراطقة الأريوسيين من يعتقدون أن المسيح ليس من جوهر الأب، أي الله، وهو قول سبق أن زعمته قريش قبل يوحنا الدمشقي، وأشار إلى زعمهم في القرآن، أن الرسول قد أخذ من التوراة والإنجيل، وتعلم منها، كما زعم أن الإسلام إنما انتشر بحد السيف، لا بالحجج ولا بالاقناع⁽¹⁾.

وفي جملة ما قاله يوحنا الدمشقي: يتهم المسلمين النصارى بعبادة التماثيل (الآيقونات icons) المصنوعة من الحجارة والخشب، مع أنهم هم أنفسهم يقبلون الحجر الأسود، ويتقربون إليه، وهم في عملهم هذا لا يختلفون عن النصارى في تقبيلهم التماثيل والصلب⁽²⁾. الواقع - كما يرى جواد علي - أن جرأة أو (تجاوز) يوحنا الدمشقي على الإسلام، ومنذ وقت مبكر، ولقريبه من الخلفاء الأمويين، وعمله في إدارة دولتهم وعدم تعرضهم له، بل وعدم منعهم لما يكتب ويقول، وإن كان غثّاً، إن هذه الجرأة لتدلّ على تسامح المسلمين، على مستوى الدولة والرعاية، يومئذ⁽³⁾. ويبدو أن الأمويين كانوا متسامحين في مثل هذه الأمور، رغم أنهن لم يتسامحوا مع مخالفיהם من المسلمين، من الخارج والشيعة وغيرهما.

(1) د. جواد علي: تاريخ العرب في الإسلام، دار الحداثة، بيروت، 1983، ص 25.

(2) غرونياوم، غوستاف - (Gustave Von Grunebaum)، حضارة الإسلام، ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويدي، القاهرة، ص 65.

(3) د. جواد علي، مذكور، ص 20.

وعلى غرار الدمشقي، تعرض نصراني آخر، يحمل الاسم نفسه (يوحنا بن بنكایه - John ban Penkaye) لعقيدة المسلمين في فصلي (14 - 15) من كتابه في التاريخ العام، وكتب عن التغيرات التي طرأت على العالم بظهور أبناء (هاجر)^(*)، أي العرب، واندحار الساسانيين وزوال ملوكهم، بعد أن كانوا شامخين الأنوف غطروسة وكبارياء. وقد نسب (ابن بنكایه) انتصار المسلمين إلى إرادة الله وقضائه وقدره. فقد أراد الله أن يُرغم أنف المملكة المتغطرسة الظالمة العاقية لأمره تعالى، بأن سلط علىها قوماً حفاة، أكثرهم أشباء عراة، لا يملكون سلاحاً يقاتلون به ولا قوتة، فاجتازوا الإمبراطورية، وتغلبوا على أقوى محاربي العالم في أيامهم، ولم يكن ليتنصر أبناء هاجر لو لا قدرة قادر ولو لا أمر من الله⁽¹⁾.

لم يكن من الممكن في ذلك العهد، وفي بيته كذلك البيئة، قيام رجل ما بتأليف كتاب علمي عن الإسلام، أو بتصحيح أغلاط الكتاب النصارى الآخرين، وافتراءاتهم عليه، إذ كان مثل هذا العمل بمثابة دفاع عن الإسلام وتحدى للكنيسة.. ثم إن بعض الكتاب النصارى كانوا يرون في تفند عقيدة الإسلام والافتراء عليه... ثواباً يُثاب الإنسان عليه، وأجرًا يتقرّبون به إلى الله، يرفعهم إلى السماء، وتقديرًا عظيمًا ينالهم من الكنيسة والمجتمع المسيحي⁽²⁾.

لقد أعطى هؤلاء الرجال الكنسيون، ولاسيما الدمشقي، معلومات مغلوطة عن الرسول محمد ﷺ، فقد زعم بأن محمداً ضللَّه المسيحيون المنشقون الهرطقة والمتشككون، ثم أصبح هو مضللاً للعرب الجهلاء. وقد انتقلت هذه الفكرة إلى أوروبا في العصر الوسيط، العصر الذي اتسم بالتعصب ومتنافة المنطق والعقل، وتناولها مفكرون ومؤرخون متخصصون في الكتاب المقدس (إنجيل) أمثال (بيد الميجل 673 - 735 م).

(*) هاجر: أمّة إبراهيم المصرية، وأم إسماعيل اختفت مع سارة بعد مولد إسحاق.

(1) د. جواد علي، مذكور، ص 27.

(2) المصدر نفسه، ص 35.

Venerable Bede كتب عن الرسول ﷺ بتعصب واضح، كما كتب عن نسيه وعن أتباعه الذين أطلق عليهم «السراسين»⁽¹⁾.

يصف (بيد) الرسول محمد ﷺ بأنه رجل من الصحراء، يشبه جده إسماعيل، الذي كانت يده ضد كل إنسان، وهذا الجد لن يشمله وعد رب(!) الذي وعد به إبراهيم ومن بعده إسحاق ويعقوب. ويصف (السراسنة) باللوقاحة والبربرية وحب الحرب. كما قال إن مهداً ﷺ كان أمياً، وإن وضعه الاجتماعي كان وضيعاً، وكان جاهلاً بالعقيدة المسيحية، وينطعش للسلطة المطلقة، مما ساعده ليصبح حاكماً أذعن النبوة⁽²⁾. وكان (بيد) قد قام بمراجعة التاريخ الكنسي للإنكليز قبيل وفاته عام 735م، ولخص الأحداث الأخيرة بهذه الكلمات: (في ذلك الوقت قام الوباء الموجع المتمثل بالسراسنة (المسلمين) بتخريب بلاد الغال (فرنسا) بعد

(1) سراسين (Saracen) لفظ لاتيني من (Saracenus) ت للأيونية (Sarakenos) وتعني ساكن الخيام، وقد ظهر اللفظ في كتابات القرن الأول الميلادي، وقصدوا به البدو الذين يعيشون على أطراف المناطق الزراعية في بلاد بين النهرين، وكانتوا يهددون طرق التجارة، أو يحمونها بتكليف من القوتين الكبيرتين المتنافستين يومئذ (الفرس والروماني)، وقد سجل كاتب إغريقي من القرن السادس الميلادي، بعد زيارة قام بها إلى جزيرة العرب، يقول: إن ثم فرقاً كبيراً بين سكان اليمن وأنسناسة (سكنة الخيام)، وهناك رأي قوي يرفض العلاقة بين اللفظة وبين اسم (سارا) زوجة إبراهيم، لأن العرب لا علاقة لهم بها، وهي أم إسحاق وليس إسماعيل الذي كانت (هاجر) أمها (وهي الخادمة المطرودة) وقد أطلق الأوروبيون في العصور الوسطى على من كان يعيش وراء البحر المتوسط تسمية (الإسماعيليين) بينما أطلقوا تسمية (السراسين) على فاتحي إسبانيا وجنوبي فرنسا وصنفية، ذلك هؤلاء الأوروبيين هم ورثة الحضارة الرومانية، وأرادوا أن يفسروا معنى السلب والتدمير على هؤلاء الغزاة، وكانتوا خليطاً من البربر والعرب. انظر: د. محمد علي الفرا، الإسلام والغرب، (انظر الهامش الثاني - 2)، وكان هؤلاء السراسين يحصلون بالقوس والسلب على كل ما يحتاجونه للحياة، مكسيم روذنسون، جاذبية الإسلام، ترجمة: إلياس مرقص، دار التنبير، بيروت، 1982، ص 16.

(2) د. محمد علي الفرا، الإسلام والغرب - مواجهة أم حوار! دار مجدهاوي، عمان - الأردن - 2002، ص 55.

مجازر أليمة وبائسة، لكنهم سرعان ما لقوا عقابهم الذي يستحقونه على
غدرهم⁽¹⁾.

ومن بين أوائل من كتب عن الدين الإسلامي، منذ وقت مبكر،
أسقف مصرى هو (يوحنا النيقى - John of Nikiu) الذى ولد في أيام فتح
المسلمين لبلاده. وكان موظفاً مرموقاً في إدارة مصر عام 696م. وقد عاشه
ما رأه من إقبال مواطنيه على الدخول إلى دين الفاتحين، بل وتعاونهم معهم
ضد إخواتهم في الدين، أي ضد الروم، فوضع كتاباً باللغة اليونانية، بعاطفة
جياشة وبخت وغضب شديد⁽²⁾ تجاه الإسلام، ووصفه بنعوت قاسية
(The faith of the beast)، وتحدث عن كيفية انتشار هذا الدين إنما عمليات
فتح مصر قائلاً: في أيامنا هذه ارتدى كثيراً من المصريين، ومن كانوا نصارى
رياء، فهجروا دينهم القديم، وتركوا التعميد، ودخلوا دين أعداء الله، وقبلوا
دين الوحش، دين محمد، وتعاونوا مع عباد الأصنام، وحملوا معهم
السلاح، ومن هؤلاء يوحنا الخلقدوني - John the Chalcedonian من
رهبان سيناء، الذي دخل الإسلام، وجنح عن الرهبانية، فحمل السلاح،
وتعقب النصارى المؤمنين المخلصين لربنا يسوع المسيح⁽³⁾.

فسر هذا الراهب انتصار الإسلام على النصرانية، وأنهزام البيزنطيين
في مصر بأنه عقاب من رب للنصارى، لا بتعاونهم عن دينه القويم،
وخروجهم على أوامر رب. إن ما قام به رجل الدين النصراني الدمشقي،
أو آية محاولة شبيهة سابقة أو لاحقة في ذلك الزمان، زمان التعصب وازدراء
الأخر، لا تعدو - في نظرنا - البداية للاستشراف، أو ليس من حق أي

(1) المصدر نفسه، ص 59.

(2) تُرجمت كتاباته من اليونانية إلى العبرية (اللاتينية - الأمهرية) ومنها إلى الإنكليزية، وطبع عام 1916 بعنوان:

- تاريخ يوحنا أسقف نيقا -

The Chronicle of John, Bishop of Nikiu. Translated from Zotenbergs Ethiopic text
by: R. H. Charles, 1916.

(3) د. جواد علي، مذكور، ص 23 - 24.

إنسان، متدين أو غير متدين - ويوحنا يوصف بالقديس - أن يؤلف عن طبيعة دين آخر؟ دين صار ينتشر بسرعة على حساب دينه، ويقصد من كتاباته تحصين أتباع دينه أمام الدين الجديد؟ أو يعقل أن يوصف بالمستشرق، وهو الشرقي الدمشقي، عاش في كف دولة شرقية - إسلامية، وخدم في قصور حكامها، ثم إن النصرانية دين شرقي؟

لم يمنع حكام دمشق يوحنا من الكتابة ومن توجيه أتباع عقيدته، كما لم يمحوا آثاره، وربما ضاعت كتاباته في وقت لاحق، وبقي ذكر ما كتبه بين طيات كتابهم. لهذا وبعد عنده صفة المستشرق، أو كون مصنفاته بداية للاستشراق.

ومع كل ذلك هناك من يرى أن كتابات يوحنا الدمشقي قد أسهمت في نشر أفكار مسيئة للإسلام، لأنه كان المسيحي الأول الذي يصف الإسلام بأنه هرطقة، أو أنه (بدعة نصرانية)⁽¹⁾، وأنه ديانة زائفة، وأن الله - حسب عقيدة المسلم - ليس هو الرب، كما لدى النصارى، وهو دين اخترعه محمد ﷺ بداعي الطموح الشخصي ثم قال: (إن الإسلام يؤمن بالله، لكنه ينكر بعض الحقائق الأساسية في المسيحية)⁽²⁾، وأنه انتشر، ليس بالتشير والإيقاع، بل بقوة السيف وبطبيعة الحال فإن من الصعوبة الجمع أو التوفيق بين وصف كتاباته بكتابات دفاعية عن عقيدته، وبين احتمال اتصاله برجالات الفكر المسلمين، وكان يعرف العربية⁽³⁾.

لقد كان أوائل المعنيين بدراسة قضايا الشرق من رجال الكهنوت،

(1) د.أبيرت حوراني، الاسلام في الفكر، مذكور، ص.20.

وتساءر هذه النظرية لدى بعض كتاب الغرب، أو من تأثر بهم، ولعل كتاب (الياس المر) الذي أله تحت العنوان نفسه (الاسلام بدعة نصرانية) ليس الكتاب الاخير في هذا الصدد.

(2) د.أبيرت حوراني، ص.ن.

D. J. Sahas: John of Damascus and Islam, Leiden, 1972, pp: 132-141 (3)

نقلًا عن د.محمد عبد الله الشرقاوي، مذكور، ص.37، وانظر د.أبيرت حوراني، مذكور، ص.20.

لأنهم كانوا يمثلون نخبة رجالات المجتمع عصرئذ، ولهذا اعتُبر (جربر دي أورالياك - Jerbert de Orliac 939 - 1003م) الذي تسمى كرسي الخبر الأعظم باسم البابا سيلفستر الثاني في (999 - 1003م) اعتُبر أول المستشرقين⁽¹⁾، وهو الذي أوَّلَ بناءً ثلَاث مدارس عربية، أولًاها في روما مقرَّ كرسيه، والثانية في رايمس وطنه (فرنسا) ثم مدرسة ثالثة في شارتر، وهو أول راهب فرنسي يرقى سُدة الفاتيكان. وكان أورالياك قد غادر إلى بلاد الأنجلوس، وقضى في مدينة برشلونة مدة، غادرها إلى قرطبة، ودرس في معاهدها مدة ثلَاث سنوات، رحل بعدها إلى روما، قبل أن ينتقل إلى بلاط ملك جermania أوتو الأول الكبير، وإمبراطور الإمبراطورية الرومانية المقدسة (962 - 973م). وكان إنشاء تلك المدارس خطوة مهمة في محاولات فهم الإسلام، إلا أن هنا - كما نرى - لا يقف دليلاً على صواب الرأي القائل إن إنشاء تلك المدارس يُعد بمثابة بداية للاستشراق. والملفت للنظر أن د. عمر فروخ يرى أن (لا جدال) أن الاستشراق قد نشأ (بعد) الحروب الصليبية، ولا تُريد أن تُطبل في الكلام لإبراز تضارب آراء د. فروخ، هل بدأ في القرن العاشر المذكور، أم بعد انتهاء الحروب الصليبية، والفرق بين التاريختين يصل إلى نحو ثلاثة قرون. ولإدوارد سعيد (ت 2003) رأى مشابه يقول فيه: في الغرب يؤرخ لهذه الاستشراق بالمحاربين المسيحيين الكاثوليك، القادمين من غربي وجنوبي أوروبا في الحروب الصليبية، أثروا البالغ في إثارة اهتمامهم لمعرفة قوة العدو المسلم، فطفقوا يدرسون تلك الجوانب، ويفسرونها حسب فهمهم ومنطقهم. كما صاروا يدرسون أسباب هزيمتهم العسكرية. إلا أن هذه

(1) نجيب العقيقي، مذكور، ج 1، ص 120.

وانظر: د. عمر فروخ، المستشرقون ما لهم وما عليهم، درية (الاستشراق)، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1987، العدد (1)، ص 54.

الإرهاصلات وتداعيات هزيمتهم لا تكفيان لاعتبار انتهاء الحروب الصليبية سبباً للاستشراق، دون نقاش وبلا جدال، فالامر يحتاج إلى جدال لمعرفة جذور الاستشراق، ولاسيما إذا عرفنا أنَّ ما كتبوه تحت وقع هزيمتهم، والبكاء ثانية على الأطلال، بعد أقل من سبعة قرون، والحسنة الجديدة على الجهد الفائئ والتضحيات الجسماني في الأرواح والممتلكات التي بذلها الطرفان خلال قرنين من الزمن للاستيلاء على الأرض المقدسة، واستعادتها... وليعود النصارى إلى الناصرة وأورشليم (القدس) وبيت لحم، إلى ضفاف نهر الأردن حيث تعمَّد فيه السيد المسيح ﷺ والمغاربة حيث ولد فيها. إن ما بذلوه كان جهاداً ضائعاً فعلاً، لأنهم لم يقيموا في النهاية سوى الريع، إذ كان تيار الزمن، وروح المقاومة الإسلامية، أقوى من رسالة المعارض الصليبي المدجح بالسلاح والمدرع بالمعافر والجواشن، واستعمال المتأججين بأشكالها المختلفة^(١). فتحت تأثير هكذا أجواء لا يمكن للدراسة الآخر، في العصر الوسيط، وتحت تأثير الكنيسة والفكر اللاهوتي، أن تكون دراسة جادة منصفة، بعيدة عن روح الكراهية التي زادتها إراقة الدماء اشتغالاً، بل تكون كتابته فاصرة.. منفلترة.. عن عقال المنطق، دفاعية - هجومية، لكنها ليست دراسة متأنية لفهم الآخر على أي حال.

ولا شك أنَّ الفتوحات الإسلامية كانت حدثاً صاعقاً بالنسبة للدولة الرومانية المسيحية التي لم تستطع أن تتجزَّع الموقف حين لمحت جماعة لم ترق إلى مستوى مضمار الحضارة، تخرج من جوف الصحراء، لا تمتلك من وسائل التنقل إلا البعير والفرس، ولا تمتلك من أمجاد العمran إلا شواهد في اليمن، تحمل أفكاراً دينية، تدعوهم إلى اعتنام أوطن الآخرين، وتفتح أماكن واسعة من العالم المعروف يومئذ، وتصل إلى شرق الأرض حتى تخوم الصين، والى غرب ذلك العالم، على حدود البرتغال

(١) عن الأسلحة التي استعملت في الحروب الصليبية، انظر د. محسن محمد حسين، الجيش الآيوبي في عهد صلاح الدين، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1986، ص 265 - 237.

الغربيّة. لم يتجرّع الإمبراطور الذي يحكم أعظم مدينة في العالم، القسّطنطينيّة، التي اتخذها عاصمة لدولته. وصارت هذه الإمبراطوريّة ترنو إلى يوم تستطيع فيه أن تستعيد كرامتها المثلويّة في اليرموك.

يقول العبيدي - في نبرة خطابية: (إنها العقدة التي عاشت منذ تلك السنين مع الأوروبيين، والرعب) الذي ظل مسيطرًا على نفوسهم ومشاعرهم، ولقد كانوا يتوقعون في أية لحظة أن يتجدد الرمح، ويتقدّم الركب، مادام الجهاد أسلوبًا من أساليب نشر الدعوة، وحماية العقيدة، ودفع الفرز عن البلاد، ومن هنا كان التفكير جاذبًا - عندهم - في كيفية ردع المسلمين وإيقاف تقدّمهم⁽¹⁾. وعلى التيرة نفسها، نقرأ للعاني، وهو يشيد بالمستشرق الفرنسي غوستاف لوبيون، ثم يعرج ليقول عنه وعن بقية المستشرقين: (رغم أنه كانت له مواقف سيئة في نظرته إلى العرب كقوم معينين)، أو إلى قدراتهم الفكرية والعلقنية، فهو أثر واضح يدلّ على الغيرة والحسد والتفضّل للحضارة الأوروبيّة فكانهم لا يريدون أن تظهر الحضارة الإسلاميّة وكانتها أصلًّى للنهضة الأوروبيّة الحديثة أو نذ لها)⁽²⁾. ثم يرمي العاني لوبيون بالإلحاد، لكنه سرعان ما يدافع عنه بقوله: (وإن كان لوبيون رجلًا ملحدًا، فإن رأيه في الإسلام رغم إلحاده يدلّ على أن الإسلام في مبادئه، والقرآن في إنسانيته وسموّه الروحي، وأصالته الحضاريّة، هو الذي دفعه إلى أن يذكر الآراء الصحيحة الواقعية في الإسلام وأهله)⁽³⁾.

هذا الطراز اللامسؤول، معهود لدى من يظهرون أنفسهم بمظاهر الغيورين على الدين والتراث، أي أصحاب الصراخ في معالجة قضايا

(1) د. رشيد العبيدي، الحركة الاستشرافية، مراميها وأغراضها - دار أنوار مجلة - بغداد - 2003، ص. 7.

(2) د. عبد القهار داود عبد الله العاني، الاستشراف والدراسات الإسلاميّة، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، 2001، ص 75، وقد حافظنا على حرفيّة نصّه، وربما كان سبب غموض عباراته يعود إلى عامل الطبع.

(3) المصدر نفسه، ص 77.

خطيرة، دون أن يرموا صخرة في مستنقع مجتمعاتهم المتخلّفة المغذّدة، لأنّ مسألة التخلّف لا تعنيهم، بل يعنيهم التعبير الإنساني بنبرة الحماس والزعيم، والانشداد العريض إلى الماضي، وكأنّهم يغزّدون - لو كانوا بغزّدون - خارج سرب الزمن.

لذا من حقنا أن نسأل الكاتب المذكور: هل كانت بلاد المسلمين في الجزيرة العربية مهدّدة من حكام المناطق المفتوحة غير الإسلامية، لكي يقوم المسلمون بفتح بلادهم، (ودفعوا الضّرر عن البلاد؟) من يدفع ضرّرَ من؟ من هدد من؟ ويقول: (حماية العقيدة) عقيدة من كانت مهدّدة، وتحتاج إلى حماية؟ هل كان الفرس والهنود والصينيون والروم والإسبان يهدّدون عقيدة المسلمين لكي يرثّ عليهم المسلمين؟ ويحمّوا عقيدتهم؟. ويقول العبيدي: ويتقدّم الرّكب مادام الجهاد أسلوبًا من أساليب نشر الدّعوة الإسلاميّة، وأساليب نشر الدّعوة كانت ثلاثة: الدّخول إلى الإسلام، وفي رفض الدّعوة يدفع الجزية صاغرًا **﴿حَقُّ يَقْطُلُوا الْجِزِيَّةَ عَنْ يَدِهِ وَمُمْكِنٌ صَفْرُونَكُ﴾**⁽¹⁾، وإلا يحلّ الأسلوب الثالث، وهو الجهاد، فيتقدّم المقاتلون المسلمين إلى قتال أتباع الأديان الأخرى كافة: السماوية وغير السماوية، من مسيحيّة وزرادشتيّة وبوذية وكونفوشية وهندوسية.. الخ. ولهذا انتاب الرّعب هذه الجماعات (من تقدّم الرّكب) ذلك الرّعب الذي ظلّ مسيطرًا على نفوسهم ومشاعرهم، ولقد كانوا يتوقّعون - أي تلك الجماعات - في أية لحظة (أن يتجلّد الزحف).

إذن كان زرع الرّعب في قلوب الشعوب المفتوحة جزءاً من استراتيجية الجهاد، حسب رأي العبيدي. لا شك أن الكاتب لا يقصد الإساءة إلى الفاتحين، ولكن شعوره بالخيال والفحار، لما فعله أجداده، دفعه إلى استعمال هذه التّعابير الطنانة المسيئة إلى آية عقيدة ومذهب، وهو يظهر محاربي هذا الدين بمظاهر القتلة الذين يلقون الرّعب في قلوب أصحاب الأرض المفتوحة.

إذن، أولئك من حق الشعوب المفتوحة، وإنّوائهم في الدين،

(1) سورة التوبة: الآية 29.

الشعوب الأوروبية، التي أنجبت دارسين لقضايا الشرق، أن تكابد من العقد التي عاشتها قبل قرون؟ ألم يدفع ما حصل للإنسان الأوروبي النصراني - ولا سيما المتدين منه - إلى دراسة الواقعية التي عقدت مستقبلهم حيال؟ ويسأل: من يكون هؤلاء الغزاة؟ من أين خرجوا وجاؤوا؟ ما الذي جعلهم مزعوبين إلى هذا الحد؟ وما هي العقيدة التي يعتقدونها؟

يسمى إدوارد سعيد هذا الموقف بـ(الشعور بالخوف)، وهذا صحيح، ويقول: (فبعد وفاة محمد ﷺ عام 632م تناست سيطرة الإسلام العسكرية في البدء، ثم الدينية والثقافية، تدريجياً هائلاً وسقطت بلاد فارس (ومن ضمنها العراق) ثم الشام ومصر أولاً، ثم تركيا - يقصد بلاد الروم - رغم أن ما يسميه تركيا لم تسقط يومئذ ثم شمالي إفريقيا، في أيدي الجيوش الإسلامية، في القرنين الثامن والتاسع فتحوا إسبانيا وصقلية وأجزاء من فرنسا، وبمجيء القرنين الثالث عشر والرابع عشر كان حكم الإسلام قد توغل شرقاً حتى الهند، وأجزاء من بلاد الصين، وفي مواجهة هذا الاجتياح الفائق لم يكن بوسع أوروبا أن تقدم استجابة سوى الخوف والشعور بالرهبة... وكان الشعور النمطي لدى المسيحيين حول الجيوش الإسلامية هو أنهم: (كان مظهراً لهم مظهراً سرباً من النحل، إنما بيد ثقيلة...) فقد خربوا كل شيء). ويضيف إدوارد سعيد قائلاً: بهذا يصبح الإسلام رمزاً للرعب، والدمار، والشيطان، وأفواجاً من البربرة الممقوتين، بصورة اعتباطية - فالنسبة لأوروبا، كان الإسلام رجة مأساوية دائمة^(١).

بدأ هؤلاء (المزعوبون) يؤلفون ما يستطيعون تأليفه للوقوف بوجه الإسلام وزحفه، ومعرفة أسباب اجتياحهم لتلك البلدان، وأسباب النجاح الذي أحرزوه، وأسباب هزيمتهم هم. وليس من المتوقع أن يكتبوا عنهم بالمرة، إذ لم يطلب منهم أحد ليأتوا ويستولوا على أوطانهم، وينتشروا الزهور فوق هماماتهم. وهل يقتضي المنطق ألا يحمي هؤلاء ديارهم وممتلكاتهم

(1) د. إدوارد سعيد، مذكور، ص 89.

وذاريمهم وأنفسهم؟ وألا يدفعوا الضرب، ولا يحاولوا دحض عقيدة العدو الغازي المنتصر؟ فكانت معارك العراق في القادسية وجلواء والجسر، واليرموك في الشام، ومعارك فتح مصر وشمالي إفريقيا، ثم عبور المضيق نحو إسبانيا، ثم معركة بلاط الشهداء (تور - بواته).

تواصل نبرة العنجوية لدى بعض الكتاب متن لا ينهجون نهجاً متزناً متن لا يهمهم تأثير أو نتيجة تلك الكتابات البائسة الرثة، فيكتبون بلغة خطابية تستدرّ الشفقة، فترى أحدهم يكتب: إن المستشرقين استهدفوا في أعمالهم تكوين صورة ينقلونها إلى بلدانهم وشعوبهم، تلك الصورة التي شكلّت مجموعة من المعرفة الحضارية والنفسية والتاريخية والثقافية. فكانت تلك المعرفة عبارة عن إرث عظيم، يندر أن يتعرّفوه عند غيرنا. حيث كان العرب والمسلمون يعيشون عالماً متحضراً لم تعشه الشعوب الأخرى (!) لأن الشعوب التي عاصرت شموخ الحضارة العربية الإسلامية كانت تغط في نوم وجهل كبير. ويشكل ذلك الإرث الذي وجدهو مؤلفات ومخطوطات فيها كل ما يريدون معرفته عن مدة زمنية تعدّ من أعظم عصور الحضارة الإنسانية، إلى جانب قيم موروثة يصعب انتزاعها من الشعب العربي في أية مدة زمنية يعيشها. والتفاف بين الحاضر والماضي يصعب فكه. (أرجو أن يكون ما قاله أ.د. الساموك مفهوماً⁽¹⁾).

ويقول آخر من هؤلاء الواهمين: إن الذهن الغربي لا يزال يعاني من عقدة انتشار الإسلام في المناطق التي كانت مهدًا للديانة المسيحية أولًا.. فقد وجد الغرب نفسه مضطراً للتعامل مع الديانة الجديدة (الإسلامية) في القرن السابع، بعدهما انتشرت وهيمنت على المناطق التي كانت (تقليدياً) تعتبر مناطق مسيحية⁽²⁾. إذن فالمسلمون هم من غزوا مهد المسيحية، ولم

(1) د. سعدون محمود الساموك، الوجيز في تاريخ الاستشراق، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان - 2003، ص 113.

(2) محمد فاروق فارس الزين، المسيحية والاستشراق، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط 3، 2003، ص 248.

يحصل العكس، أولم يكن من حق أهل الديار أن يعانون عقدة انتشار الإسلام؟

ويطلق مكسيم رودنسون قولهً مشابهاً، حول الهم الذي اجتاح الكنيسة حين صار المسلمين يشكلون خطرًا عليهم، قبل أن يصبحوا معضلة، كما أنهم كانوا عامل اهتزاز شديد في بناء الوحدة الروحية لهم، وأنموذجاً حضارياً يجتاز بتفرقه، وبحركته الإبداعية المتتسارعة، وقدرته الهائلة على الاستيعاب... وقد عبر متفقو الغرب عن شعور عام بالاندهاش أمامه، وبذا خطر على المسيحية⁽¹⁾.

وينقل هذا المستشرق الفرنسي تصورات الغرب المسيحي عن المسلمين (Saracen) على ضوء الأثر المدمر النفسي الذي تركه الحروب، ووصفوا الفاتحين بأنهم شعب صاخب وناهب، واجتاحوا البلاد، وخرّبوا أقطاراً شاسعة، وانتزعوا منها من ملك المسيحية. وكان المتحدث الذي دون انطباعاته أو تصوراته تلك، بعد أعمال الفتنة نحو ثلاثة أو أربعين سنة، فكتب يقول: وهم آمة مختونة تقطن جهة جبل القفقاس، فوق بحر قزوين (كذا) في البلاد المسماة (أركوليا!).

إن هؤلاء السراسين - ويسمّيهم به (الأغاريني) قد ازداد عددهم كثيراً وحملوا السلاح، وانقضوا على ولايات الإمبراطور (هاكليوس / هرقل). وتقدموا وهم ينشرون الخراب في أقاليم الإمبراطورية، حسب عادتهم. وفي عهد الإمبراطورين اللاحقين (قسطنطين وكونستانت) ارتكب السراسين أعمال تخريب مرعبة، بعد استيلائهم على أورشليم (القدس) وإطاحتهم بمدن أخرى، اجتاحوا مصر العليا والسفلى، وأخذوا الإسكندرية ونهبوا، وفتكتوا بإفريقيا (يقصد تونس، وربما ليبيا كذلك) واستولوا عليها. وقد أجر الإمبراطور على دفع الجزية لهم⁽²⁾.

(1) نقلًّا عن د. محمد الشرقاوي، مذكور، ص 36.

(2) مكسيم رودنسون، جاذبية، مذكور، ص 15.

وفي معرض اتهام الرسول ﷺ من لدن المستشرقين، حول بعض جوانب سيرته، يقول أحد المعتدين بالاستشراق دفاعاً عن الإسلام: «لطالما ردّ هؤلاء المقوله التي فحواها إن الإسلام انتصر بالسيف، وتوسع بالسيف، وبالسيف سوف ينتهي»⁽¹⁾. والمهم هو تفسير هذا الباحث - د. ناصر - ودفاعه عن الرسول ﷺ في قوله: إن مبعث هذه الادعاءات كله هو عجز الغربيين عن أن يفسروا نجاح حملة راية الإسلام، حملة الدين الذي بشّر به محمد ﷺ في تقويض أركان الإمبراطورية البيزنطية - أقوى مملكة نصرانية في العصور الوسطى - وأن يتزعّوا من تحت سلطانها أراضي واسعة، وكذلك أن يجعلوا الراية الإسلامية تخفق على أرض الأندلس وصقلية النصرانية⁽²⁾. انتهى كلام الباحث. إنه المباهاة بسفك الدماء، والاستيلاء على أوطان الآخرين، تحت آية ذريعة كانت، أو مسمى.

وتشابه الكتابات العاطفية التي ترضي غرور (الفيورين)، فيقول العاني - مرة أخرى - ما أن ظهرت راية الإسلام وثبتت حضارته في الأندلس وغيرها، حتى خاف الغرب على أهله من أن يروا هذا النور على صفائه وربانيته، فيكون لهم شرف الإسلام، فعمد على عزل أهله عنه، فاتخذوا أولاً طريق الكتابة عن الإسلام في بحوث كلها افتراء على الإسلام وعلى نبينا محمد ﷺ مما لا يصدقه عاقل ولا يرضاه أريب. إذن فالباحث العاني يريد من الغرب ألا يخاف من انتشار الإسلام في عقر داره، بل كان عليهم

(1) يذكر د. ناصر عبد الرزاق الملا جاسم أن نقدتهم انصبّ على محاور رئيسة ثلاثة هي: ادعاؤهم كذب دعواه، وتاليه لكتاب سناه (القرآن)، كما ربطوا بين الإسلام والعنف، ولطالما ردّدوا المقوله التي فحواها إن الإسلام جاء بالسيف، وتوسع بالسيف، وبالسيف سوف ينتهي، أما المحور الثالث فتمثل بوصفهم النبي ﷺ بأنه أسلم قيادة لشهوانه (بامتلاكه زوجات كثیرات)، حسب قول (و. م. والت - W. M. Walt) في كتابه (محمد في نظر الغرب - Mohammad in the Eye of the West. Boston University Journal, 1974. Vol. 22. P.

(2) 61-62 فزوروا بذلك - كما يقول د. ناصر - الكثیر من حوارث سيرته الشريفة، كتابه: الإسلام والغرب، دراسة في نقد الاستشراق - دار المناهج، عمان - 2004، ص. 98.

(2) م، ن، ص.

أن يتخلّوا عن دينهم، ويدخلوا تحت راية الإسلام. وهم قد حرموا من نوره، ورفضوا الشرف الذي فتح لهم بابه. فعمد (هذا الغرب القاصر، أو الجاهل) على عزل أهله عن الإسلام، حين وقف بوجه الإسلام عن طريق كتابات فيها ما فيها من افتراءات لا يصدقها عاقل أو أربيب، لكتبهم صدقها (لجهالتهم)... وصارت عاقبة أمرهم ضياعاً وخساناً⁽¹⁾.

نبرة التعالي واضحة في نظرة العاني إلى الآخرين، وإلى أديانهم وإشفافه عليهم، لأنهم حرموا أنفسهم من تلك الفضائل والمزايا، برفضهم الدخول إلى خانة الشرفاء. ولا ندرى من من الطرفين يستحق الشفقة والعطف؟ إذ في بحوث (كلها افتراء على الإسلام) لا يمكن أن تظهر دراسة جادة منصفة، غربية، أو غير غربية، تخص الإسلام ومجمل القضايا المتعلقة به. وسنوضح ذلك لاحقاً.

يحق لنا أن نسأل: إن المسلمين، وإثر معارك عديدة خاضوها، أسلقووا الدولة الساسانية إلى الأبد، وأضعفوا دولة الروم البيزنطيين إلى حد بعيد، ترى لماذا اتخذوا هذا الموقف المتشدد من السكان المحليين؟

نجيب في واقع الأمر: لم يدخل السكان عن عقידتهم، بل عقائدهم، بالسهولة التي يتصورها البعض، أو تمنوها، رغم هزائمهم العسكرية، بل تمسك بعضهم بها وذادوا عنها باستماتة. حتى في الأراضي التي اعتنق سكانها عقائد الزرادشتية والمزدكية والمانوية، ناهيك عن النصرانية، وعقائد محلية عديدة، ثم بدأت في العراق وببلاد فارس حركة الشعوبية⁽²⁾ التي

(1) د. عبد القهار، مذكور، ص. 9.

(2) عن الشعوبية انظر: أحمد أمين، ضحي الإسلام، ج 2، فصل 3. عبد الحميد العبادي، الإسلام والمشكلة المنصرية، دار العلم للملائين، بيروت، 1968 .
صلاح الدين المنجد، الحركات التقديمية في العراق حتى غزو التتار، دار العلم للملائين، بيروت، 1962 .

د. طه ندا، فصول من تاريخ الحضارة الإسلامية.

د. عبد العزيز الدوري، الجذور التاريخية للشعوبية، دار الطليعة، بيروت، ط 2، 1980 .

د. عبد الله سلوم السامرائي، الشعوبية، بغداد، 1980 .

كانت تبغي التقليل من شأن العرب وعقليتهم، وإحياء التقاليد الدينية، وتنشيط ترجمة التراث الفكري والأدبي الفارسي. وقد انطوت الشعوبية - في بعض جوانبها - على حقد شديد على العرب أو على عداء للإسلام⁽¹⁾.

ومع ذلك فإن الفرس - وبمرور الزمن - لم يعودوا يعتبرون أنفسهم غرباء عن الدولة الإسلامية، وقد ساهموا مساهمة جادة في تأسيس الدولة العباسية وتشكيلها، التي بدأت دعوتها السرية ثم العلنية في إقليم خراسان في أقصى بلاد فارس، وصارت الوزارة العباسية حكراً عليهم منذ تأسيس الدولة إلى سقوطها بيد المغول (1258هـ/1258م)⁽²⁾، بدءاً من أبي سلمة الحال (وزير آل البيت!)، مروراً بـ(آل برمك) - إلى آخر وزير للعباسيين، ابن العلقمي. إضافة إلى أنهم قد شكلوا إماراتهم في بلاد إيران، وعادوا - بعد قرنين من الزمان - إلى استعمال لغتهم، وسمى بعض كتابهم تلك الفترة فترة صمت لغتهم الفارسية⁽³⁾.

أما مع المسيحيين، أو الروم البيزنطيين، ثم في الغرب، فقد كان الموقف مختلفاً. فالسكان المحليون من المسيحيين، في البلاد المفتوحة، في الشام والجزيرة الفراتية ومصر خاصة، كان يشدّ أزرهم إدراكهم وجود عالم مسيحي وراء الحدود، وهذا ما جعلهم يتمسكون بعقيدتهم، ومن لم يضطر إلى المهادنة، فلم يتركوا دينهم، لم يتحولوا إلى الإسلام، ولا تزال ثمة مجموعات مسيحية في تلك البلاد المفتوحة، سواء في الشام (وخاصة في لبنان) والجزيرة الفراتية (كردستان) ومصر (خاصة في جنوبها في الصعيد

(1) د. عبد العزيز الدوري، مذكور، ص 92.

(2) محمد بن علي بن طباطبا (ابن الطقطقي)، الفخراني في الآداب السلطانية، القاهرة، 1962.
د. فاروق عمر فوزي، الجذور التاريخية للوزارة العباسية، دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، 1986.

(3) د. عبد الحسين زرين كوب، دو قرن سکوت سرطشت حوادث وأوضاع تاريخي إيران در دو قرن أول إسلام، ضائعة مهارت، خاتم سیزدم، تهران، 1371، وقد ترجم الكتاب إلى اللغة الكردية، وتم طبعه في مؤسسة موکریانی - أربيل، عام 2007 تحت عنوان (دو و سه د بینه نظر).

والإسكندرية والقاهرة) وفي السودان (خاصة في ولاياتها الجنوبية والغربية المحاذية للبلدان إفريقيا السوداء، والبحر الأحمر، وفي الحبشة (أثيوبيا).

إضافة إلى أنَّ الغرب ظلَّ يشكُّل سداً بوجه انتشار الإسلام، ففي هذا الغرب، خلافاً لما كان عليه الوضع في الشرق، اضطُرَّ الإسلام إلى الاعتراف بخصمٍ - بل بغيرِ - له، وهو دين سماوي آخر، سابق للإسلام، يتميَّز بشعور واضح بمهمته رسالته للبشرية جماء. وبدلًا من أن يكون أتباعه مهينين لاعتناق الإسلام، فقد كانوا هم أنفسهم متلهفين لتحويل الآخرين إلى دينهم - كما حصل مع التورمان والهنغار مثلاً - ولم يكن نجاحهم في هذا الصدد بالشيء الذي يُسْتَهان به⁽¹⁾.

هذا الاختلاف في النوعية بين الحرب ضد العالم المسيحي، والحروب على الجهات الأخرى للإسلام، سرعان ما أصبحَ معروفاً. فالحروب على تلك الجهات، كانت بمثابة سلسلة عمليات تحويل تلك الشعوب غير المسيحية، من مجوسية ووثنية.. الخ - إلى الإسلام - بينما كانت الحروب ضد العالم المسيحي كفاحاً ضد نظام ديني واضح، ودول قوية معادية⁽²⁾. والدليل هو إقبال الأهلين في بلاد العراق وفارس، في أعقاب حروب طاحنة، على اعتناق الإسلام أفواجاً أفواجاً، بعد تردد لم يدم طويلاً، بينما ظلَّ المسيحيون - على الإجمال - أكثر تماسكاً وتمسكاً بعقيدتهم من أتباع الزرادشتية - مثلاً - وهي ظاهرة يمكن ردها إلى أسباب عديدة منها: القوة الأدبية (المعنوية) التي تمتَّع بها المسيحيون في كثير من الأقطار، إضافة إلى أن هذه العقيدة قد تغلغلت بين الطبقات الشعبية⁽³⁾، سواء من الفلاحين أو سكَّان المدن.

(1) برنارد لويس، (تراث الإسلام)، عالم المعرفة، الكويت، العدد (8)، القسم الأول، ص 260.

(2) المصدر نفسه، ص 261.

(3) إدوارد بروي: تاريخ الحضارات العام، القرون الوسطى، دار عزيزات، بيروت - باريس، 2003، ج 3، ص 123.

يمكن أن نبين الصراع بين الإسلام والمسيحية، من الناحية العسكرية في أربع مراحل متداخلة: مرحلة الهجوم ومرحلة المهاجم المعاكس. وفي كل من هذه المراحل انتقلت أراضٍ واسعة آهلة بالسكان، عن طريق الفتح من جهة لأخرى، الأمر الذي أدى إلى نتائج عميقة الأثر على كليتي الجبهتين وكان الصدام الأول بينهما في عهد الرسول ﷺ. ففي المراحل الأولى لرسالته، حين كان كفاحه موجهاً ضدّبني قومه من الوثنيين، وكان موقفه من اليهود والمسيحيين ودياً، ويتصف بالاحترام، وقد ذكرنا بعضاً من الآيات القرآنية الدالة على ذلك. ولكن بمرور الزمن، ولأكثر من سبب، صار يصطدم معهما، وكانت البداية مع اليهود، وكان لهؤلاء ثقلهم ومركزهم في يثرب (المدينة المنورة)، وصاروا - بعد اتضاح موقفهم وانكشاف أمر تحركاتهم، العدو المباشر للرسول. في حين استمرت علاقات المسيحيين الودية مع المسلمين، واقتصر بعضهم بالدخول إلى الإسلام، كما حصل مع بعض اليهود كذلك. لكن استمرار التوسيع الإسلامي أدى إلى تصادم المسلمين بالجماعات المسيحية، سواء في الجزيرة العربية، أو الجبهات الشمالية.

يقول إدوارد جيبون Edward Gibbon في كتابه (اضمحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها): بينما تغلب الإمبراطور هرقل على القسطنطينية والقدس، كانت هنالك في أقصى تخوم بلاد الشام، مدينة مغمورة أعمل فيها العرب النهب والسلب، وشتتوا شمل بعض قوات أقبلت لنجدتها المدينة، وجعلوها بدداً. كان ذلك حادثاً عرضياً طفيفاً، بيد أنه انجلى من بعد، على أنه كان توطنة لثورة كبرى، فهوئاء السلاّبون كانوا رُسُلَّ محمد(!)، وقد ابتعثوا من الصحراء بيسالتهم المفعمة بالعصبية، كان على هرقل أن يتخلّى خاسراً للعرب، خلال السنوات الثمانية الأخيرة من ملكه، عن الأقاليم نفسها التي استنقذها من الفرس⁽¹⁾. فهل قدر لهؤلاء

(1) إدوارد عطيّة، العرب، ترجمة: عبد اللطيف شرار، مكتبة لبنان - بيروت، ط2، 1972، ص25.

العرب، عرب الbadia الزاحفون من شبه الجزيرة الصحراوية الفاحلة أن يتصرّوا على الإمبراطورية الرومانية في الحيرة (العراق) والشام ومصر.. ثم يضعوا أيديهم على حفاظ الأندلس ويزنطة وسائر البلاد الإسلامية؟⁽¹⁾. بعد ذلك خفت علاقة الوَد بين أهل الدين.

لقد بدأ أوان الاحتکام إلى السلاح في «**قُتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا يَأْتِيُونَ بِالْأُخْرَ وَلَا يُغَرِّبُنَّ مَا حَرَمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدْعُوُنَّ بَيْنَ الْحَقِيقَةِ وَبَيْنَ الظَّنِّ**»⁽²⁾ أوثروا الكتب حتى يقطعوا العزيمة عن يد وهم صنفُون⁽³⁾. **وَقَالَتِ الْيَهُودُ عَزِيزُ ابْنِ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ إِلَّا فَهُمْ يَضْطَهِنُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلِ قَنَّتْهُمُ اللَّهُ أَكَلَ يُؤْفِكُونَ**⁽⁴⁾ **أَنْكَذُوا أَنْجَارَهُمْ وَرَفَعْتُهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُوَبِ اللَّهِ وَالْمَسِيحِ ابْنِ مَرْيَمَ وَمَا أَسْرَوْا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ شَهِيدُنَّهُ عَكْنَانًا يُشَرِّكُونَ**⁽⁵⁾.

هذه الآيات فسرت على أنها تنسخ (تلغي) ما سبق من الآيات التي كانت تُعبّر عن موقف أكثر مودة ومرونة تجاه أهل الذمة، مثل «**لَكُنْ دِينُكُمْ وَلَيَ دِينِ**»⁽⁴⁾. «**أَفَأَنَّ تَكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ**»⁽⁵⁾. «**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ**»⁽⁶⁾ ففي هذه الآيات (الجديدة) الأساس القرآني للتعليم الشرعي الذي تفرض على المسلمين مقاولة النصارى واليهود وغزوهم، فإذا رفضوا دعوة المسلمين والدخول إلى الإسلام، فُرِضَت عليهم ضرائب مالية ونفسية، يدفعونها مضطرين مذلّين «**عَنْ يَدِهِمْ صَنِيفُونَ**».

إن محاولة دراسة وفهم الآخر، ظاهرة معرفية، للوقوف أو الصمود بوجهه، ومن ثم مجابهته، والانتقام منه ودحره إن استطاع، بعد أن دُحر هو

(1) محمد حسين هيكل، حياة محمد، مكتبة النهضة المصرية - القاهرة، ط 13 - 1968، ص 2.

(2) صاغرون، صغر، هاد وذل، صقرة: جعله حفيراً في أعين الناس.

(3) سورة التوبه: الآيات 29 - 31.

(4) سورة الكافرون: الآية 6.

(5) سورة يونس: الآية 99.

(6) سورة هود: الآية 118.

في ميادين واسعة عسكرياً، وأجهزت على قواه، وافتقت من إمبراطوريته المتراوحة الأطراف أجزاء واسعة، خرجت رعایاها من طوعها، وضمت إلى رعایا الجماعة المنتصرة، أي إلى بلاد المسلمين، كما خسرت خيرات تلك المناطق، وما تَّمَّ به من موقع استراتيجي. لقد تواصل الصراع، واتخذ أشكالاً متعددة، بينها الشكل الثقافي، أو الصراع الفكري. وتسمية ما حصل من احتكاك وحالة احتراب (استشراقاً) لا يُعد أمراً صحيحاً. فدراسة الآخر في مثل هذه الأجواء كان أمراً بالغ الصعوبة، لقلة، أو لأنعدام عناصر البحث (محاولة الفهم) الموضوعية. ومادام الأمر كذلك، فليست دراسة الآخر المعاير للذات ما، دراسة تستحق أن تسمى دراسة، حين تكون رغبة (الدارس) تقويض بُنية الآخر العقائدية، وتسيفيه أساسها، وما دامت تعوزها الحيدة والموضوعية، وتنظر إلى الأمور من زاويتها الضيقية، مشوبة بجذوة العاطفة الدينية (أو العنصرية أو المذهبية.. أو .. أو.. إلخ) وتستلزم لمسلماتها التي تعتبرها المسألة الصحيحة الوحيدة.

فما زالت إساءة الطرفين إلى بعضهما متواصلة، وما زالت النظرة الدونية تتواصل في كتابات أهل الديانتين، وما زالت محاولات تقويض بناء عقيدة الآخر قائمة على قدم وساقي. فأحد الكتاب المعروفيين بـمواقفه المتشنج تجاه كل ما هو مسيحي، يعتبر التسامح المعروف الذي عرف عن المسيحية، ولا سيما في عهدها الأول (جُبناً) ويقول: (القرآن هو المرجع في تفسير الإرادة الإلهية، فمثلاً إذا كان (الإنجيل الحالي) يدعو الناس إلى إخفاء جُبنتهم، وحقيقة مشاعرهم، بدعوته (من صفعك على خدك الأيمن فأدل له خدك الأيسر). فإن القرآن يدعو إلى الحفاظ على الكرامة الإنسانية مع الحضُّ على التسامح القادر والغفران والرحمة)^(١).

فلدى عدد من كتابنا تصور للمسيحية على أنها نوع من (الإسلام الناقص). مشيراً إلى الفكرة الواسعة الانتشار التي تُعلن وجود (إنجيل حقيقي)

(١) محمد العزب موسى، دراسات إسلامية في التفسير والتاريخ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت - 1980، ص 133.

غير الأنجليل المعروفة، ذلك الإنجيل الذي تبأّ بظهور نبي اسمه أَحْمَدُ، ثُمَّ تم إخفاء هذا الإنجيل وأحلت محله الأنجليل الحالية (المحرفة).

فهذا الكاتب يسمى الإنجيل / بالإنجيل الحالي، في إشارة إلى أن الإنجيل (الأم / الأصل) قد تم تحريفه، كما تم تحريف التوراة وأنهما باتا في غير ثقة المسلم. والواقع أن القرآن قد أشار في أكثر من آية إلى قيام النصارى واليهود بتحريف كلام الله، سورة البقرة: الآية 75^(١) سورة النساء: الآية 46^(٢) سورة المائد़ة: الآية 68^(٣) سورة الجمعة: الآية 5، والتي يقول فيها: ﴿مَنِئَ الَّذِينَ حُسْلُوا الْتَّرَيْنَةَ ثُمَّ لَمْ يَعْلُوْهَا كَثِيرٌ الْجَمَارَ يَحْتَمِلُ أَشْفَارًا يَتَسَّلُّلُ الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَيْنَا اللَّهُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّلَمِيْنَ﴾ وجاء في سورة المائدَة: الآية 13: ﴿فَإِنَّمَا تَنْهَيُهُمْ مِّنْ قَبْلِهِمْ لَمْ يَتَّقِنُوهُمْ وَجَعَلْنَا لَهُمْ بَهْرَمَةً فَلَيَسِّهُمْ يَحْرُفُونَ الْكَلِمَةَ عَنْ مَوَاضِيعِهِمْ وَتَسْوَلُ حَطَّا مَسَّا ذَكْرَ رَبِّهِمْ﴾.

إذا ما أتحنا لهذا التشبيث بالتراث أن ينقلب إلى نوع من (الاندماج) في الماضي والذوبان فيه.. إلى (هروب) من الحاضر المليء بالتحديات، للارتماء بكلس في أمجاد الماضي وأصواته الرومانسية الهدامة.. إلى رفض الانتماء إلى (العصر) والعودة الراجعة إلى الوراء لكي يحتوينا بسلبياته وإيجابياته على السواء.. إلى موقف غير علمي، لا ينقد ولا ينتقي ولا يرفض، بل يستسلم كلياً لنداءات الماضي ويفي عن العيان.. إن التشبيث بالتراث إذا ما جاوز حدَّه المنطقى الهدائى، تحول إلى سلاح خطير نشره ضدّ أنفسنا في حلبة الصراع الرهيب ضدّ أعدائنا ومهاجمينا^(٤) إن الاستسلام

(١) ﴿أَتَتَّشَبَّهُ أَنْ يَهْبُطُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ قَرِيبٌ وَنَهُمْ يَتَسْمَئُونَ حَكَمَ اللَّهُ شَرِيكٌ يَحْرُفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوا وَهُمْ يَتَنَاهُونَ﴾.

(٢) ﴿فَمَنِ الَّذِينَ هَادُوا يَحْرُفُونَ الْكَلِمَةَ عَنْ مَوَاضِيعِهِمْ وَتَوَلُّونَ مِنْهَا وَعَصَيْنَا وَأَمْضَيْنَا عَيْنَ مُسْنَعٍ وَرَاهِنَاهُ لَيْأَ بِالْسَّيِّئِهِمْ وَلَكَنَّا فِي الْأَيْنِ وَلَزَمَّهُمْ كَالِّا يَعْمَلُوا وَالْمَنَّا وَأَمْسَيْنَهُ وَلَكَنَّهُ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَلَكَنَّهُ لَكَانَ لَهُمْهُ أَنَّهُ يَكْثِرُهُمْ فَلَا يَقُولُونَ إِلَّا قَبِيلَاهُ﴾.

(٣) ﴿فَقُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابَ لَمْ تَأْتِمْ عَلَىٰ فِي وَحْيٍ يَهْبُطُوا الْتَّرَيْنَةَ وَالْأَيْمَنَ وَإِنَّا أَنَّا إِنَّكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَلَرَبِّكُمْ كَيْبِرٌ يَتَّهِمُونَ إِنَّهُ إِلَّا قَدْ مَلَكَتْنَا وَكَفَرُوا فَلَا تَأْتِسْ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِ﴾.

(٤) د. عماد الدين خليل، موقف من التراث، مطبعة أوفيسية المينا، بغداد - 1977، ص 13 - 14.

للماضي جعل خصوم المسلمين يتهمونهم بأنهم مصابون بعقدة الماضي، وتعني - أي العقدة - جفاف الحاضر وضبابية المستقبل.. وفي رأيي - كما يقول كاتب مغربي⁽¹⁾: إنه لا مستقبل لمن لا حاضر له.

هذا موقف بعض من الكتاب، أما موقف المستشرقين من القرآن (فإن أكثرهم يقرؤون أن القرآن الذي نتلوه اليوم إنما هو بعينه القرآن الذي تلاه محمد ﷺ على المسلمين، ولم يتم تحريفه، ولم يبدل. وهم - أي المستشرقون - يحرضون على أن يذكروا هذا، وإن أضافوا إليه من عبارات النقد للنظام (النسق) الذي جمع القرآن به، ولترتيب السور⁽²⁾.

إذن ما زالت القضايا الخلافية، أو الاختلافات الموجودة بين بعض القضايا، التي تعالجها الأديان، حتى لو كان مصدرها واحداً، هو الله (جل جلاله)، تحجب الحقيقة، أو ثمة مصالح لنشر الفهم المغلوط لبعض الجوانب، لتبقى الهوة فاغرة فاما، وتعالج الاختلافات بروح القرون السابقة البعيدة، بعيداً عن زماننا، وما زالت الضغائن والكراهية تفضّل دورها، في إشعال الحرائق، وبث روح التعصب المقيت، بسبب جهل طبيعة الأديان، وإشكاليات جمع النصوص المقدسة، بعد وفاة صاحب الرسالة. وهذه الروح لا علاقة لها بالدراسات الاستشرافية، التي هي دراسات قبل أن تكون قناعات ومنطلقات فكرية يحاول صاحبها إثباتها بأي ثمن. بل إن تلك الدراسات، ذات الأفق الضيق والمنحاز، تخنق عمليات التبشير والتبيير المضاد، أي إنها تخنق محاولات الحفظ من قيمة وصواب العقيدة الأخرى ليُثبت هذا الطرف أو ذاك، أنه لوحده على صواب ويمتلك ويحتكر الحقيقة.

(1) عبد الكريم غلاب، الفكر العربي بين الاستلاب وتأيد الذات، الدار العربية - ليبيا - تونس - 1977، ص: 11.

(2) محمد حسين هبكل، مذكور، ص: 31.

وانظر سَرْوَز عبد الرحمن بن جويني، اكتشاف في اليمن، حول تاريخ القرآن - مجلة (ملف الإسلام) - السليمانية عدد (1) 2006، ص 7 - 42.

إنه لمن المهم - والمثير للتأمل والاهتمام، أن نُشير إلى أنَّ القرآن الكريم يُعلن في آياتٍ أخرى سابقة، وبصريح خطابه، إلى صدق ما أتى به السيد المسيح في إنجيله، أو ما جاء في التوراة ﴿وَقَيْنَا عَلَىٰ مَا تَرِهِمْ يُعِسِّيَ أَنِّي مَرِيمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْتَّوْرَةِ وَمَا تَبَيَّنَ لِلْأَنْجِيلِ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْتَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ﴾^(١). إنها لمنتهى الإيمان على وحدة الهدف في الأديان، وفيما جاء في الكتب المقدسة، والإقرار بصدق السيد المسيح، وما جاء في التوراة والإنجيل من هدى ونور وموعظة، ولكن المصالح الضيقة التي خلقت فيما بعد، وخلفت معها عقولاً تتسم بضيق الأفق، نشرت تعصباً باعدَ بين البشر، في وقتٍ كانت غاية الأديان، كل الأديان، نشر المحبة والخير والسلام بين بني الإنسان، وليس الاستناد - والتأكد - على بعض المسائل الخلافية، غير الجوهرية، لتحقيق مكاسب ضيقة على حساب الحقيقة التي تؤكد على وحدة الوجود، وعلى وحدة مصادر الإيمان، وهدفها.

نقرأ أنَّ الإسلام دعى المسيحيين إلى أن يتبعوا (ما أنزل الله في الإنجيل) ثم صار المسيحيون، أو أحجارهم ورها بهم ﴿يَمْرِغُونَ الْكَلْمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ فصار الإنجيل (الذي بين أيدينا كتاباً مزوراً، وصار يتعين على المسلمين أن يميزوا بين (الإنجيل الحقيقي الصانع أو المفقود) الذي أنزله الله تعالى على عيسى المسيح، وبين الأنجليل الأربعة المعروفة. في بينما تعامل الخطاب القرآني في بداية البعثة النبوية باعتبارهم مؤمنين حقيقيين بالله، أصبحوا - بعد انتصار الدعوة النبوية كفاراً.. لناماً^(٢)). رغم ﴿لَكُمْ دِيْنُكُمْ وَلِيَ دِيْنِ﴾^(٣) ورغم ﴿فَلَذِكْرِ إِنَّا أَنَّ مُذَكَّرٌ﴾^(٤) لَنَّ

(١) سورة المائدة: الآية ٤٦.

(٤) انظر ما كتبه بيرتون لـ، ماك: الإنجيل المفقود. ترجمة محمد الجورا.

طبعاتان في دار الكلمة - دار الجندي، دمشق، ط١، ٢٠٠٧.

وقال مهدى: البحث عن منفذ، فصل ٥، دار ابن رشد - بيروت ١٩٨١.
وشبكة (www.ladeeni.net)، يسوع - قراءة في الكتب المحرمة، بقلم حيران.

(٢) سورة الكافرون: الآية ٦.

عَيْتُمْ يُصَنِّطِيرِ»⁽¹⁾. كما يصف كتاب (التوراة الحالية) بأنها تضم العقيدة المحرقة، لأنها تنبثق من توراتهم الحالية⁽²⁾.

نعود إلى القول: إن من يحاول الخوض في موضوع (بواكير الاستشراق) يجد نفسه يخوض عباب بحر تلاطم فيه آراء متباعدة، متناقضة أحياناً، والسبب الأساس يعود إلى تباين مفهوم الاستشراق - نفسه - لدى المعنيين بالأمر، واختلاف زوايا الرؤى والطروحات الفكرية، حتى أنّ منهم من اعتبر قيام رجل دين مسيحي شرقي، كان هو وأباؤه يعملون في ديوان دولة عربية بتأليف كتب عن الإسلام، في القرن الأول الهجري، عملاً استشرافيًّا، كما رأينا.

ولهذا فإن المتابع للموضوع، ومن يتضيق التأليف التي صُنفت حول هذا الموضوع - وحسب اطلاعنا نحن - يقرأ جملة آراء حول بداياته، فثم من يرى في محاولات الغرب القديمة للهيمنة على ما صار يُسمى الشرق بداية للاستشراق، رغم أن الشرق بدوره حاول الهيمنة على ما صار يُسمى الغرب. لنبدأ بتحركات الغرب. إذ هناك العديد من الشواهد التي تشير إلى أن الغرب، ومنذ فترات التاريخ القديم، حاول فرض هيمنته على مناطق عديدة في الشرق. وهذه الشواهد تمثل جزءاً من قصة الصراع المستمر التي تعكس أطماء الأقوياء - بشكل دائم - في الاستيلاء على أراضي وخيرات الآخرين، قبل خلق مصطلح (الشرق والغرب). فكان الصراع يتعاقب بين قوى الشرق وقوى الغرب. بين بلاد فارس وبين الإغريق، غزو قمبيز الأchaemeni ابن كورش ملك الفرس لبلاد مصر، وبعده قام أحشويروس الأول ملك الفرس (485 - 465 ق.م) ابن داريوس بغزو مصر ولبلاد الإغريق، ودخل أثينا عاصمتهم، ثم هزم في وقت لاحق. كما غزا الإسكندر

(1) سورة الناشية: الآيات 21 - 22.

(2) د. محمد أمين حسن محمد بنى عامر، المستشرقون والقرآن الكريم، دار الأمل، إربد - الأردن، 2004، ص 131.

المقدوني الكبير بلاد الشرق، وانتصر على داريوس الثاني في معركة (أرييلا - بالقرب من أرييل الحالية)، عام 331 ق.م.⁽¹⁾.

وللقصة التي لم تكتب خاتمتها بعد، قصة صراع عالمين، ظهر اتجاه في الكتابة عن الشرق، منذ القدم، يسعى إلى إبراز أهمية بلدان الشرق الاقتصادية والاستراتيجية، لإثارة الساسة في بلدان الغرب، وتقديم المعلومات عن المنطقة لتكون عوناً لهم في توجهاتهم اللاحقة⁽²⁾. فما إن تستشعر دولة بقوة تسرى في عروقها، إلا وتوسع باتجاهات مختلفة، فصارت العلاقات بين الدول تتسم بطابع التحدى، فلم يتوقف المد والجزر بين الشرق والغرب، فهو متواصل، وسيبقى⁽³⁾.

لقد ألف فلافلوس أريان Arrian الإغريقي كتبًا عديدة بينها كتابه عن حملات الإسكندر الكبير يقع في خمسة عشر قسماً، وصف في ثمانية منه أحوال منطقة الخليج العربي (الفارسي) والهند، ورحلة القائد الإغريقي (نيرخوس Nearchus) قائد الإسكندر في الخليج المذكور. كما أفرد الجغرافي المعروف (سترابو - Strabo) فصلاً كاملاً من كتابه (الجغرافيا - Geographica) عن الجزيرة العربية، حيث قام برحلة إلى هذه المنطقة بين (21 - 25م)، تحدث فيه عن مدن في المنطقة، وكان رائداً في كتابته. وقد حاول الرومان التعرف على سر هبوب الرياح الموسمية، فأرادوا بذلك ضرب السيادة العربية في احتكارهم للتجارة عبر البحار، واستخدموا شتى الوسائل العسكرية والسياسية لتحقيق مصالحهم الاقتصادية، وما كتاب

(1) انظر: فؤاد جميل (حدياب - أرييلا، وعشتر - أرييلا)، دورية سومر، مديرية الآثار العراقية، بغداد، مجلد 25، سنة 1969.

برسي سايكس، تاريخ إيران، ترجمه من الإنكليزية إلى الفارسية: سيد محمد تقى فخر داعي كيلاني، شركة سهامي، ضات انتشارات ايران، ج 1، ص 342 - 353.

(2) د. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار العلم للملائين، بيروت، 1974، ج 1، ص 60 - 61.

(3) إرفن جميل شك، الاستشراق جنسياً، ترجمة عدنان حسين، دار قاموس بيروت - 2003، ص 25.

(الطواف حول الخليج الأريتري (Perplus of the Erythraean sea). إلا نموذجاً حيّاً على ذلك. والمقصود بالخليج الأريتري، البحر الأحمر والخليج العربي (الفارسي) والمحيط الهندي (ووصف فيه مؤلف الكتاب المجهول المرافق التي مرّ بها من البحر الأحمر إلى الخليج المذكور، ثم إلى الهند فساحل إفريقيا الشرقي) قدم الكاتب خلاله معلومات طريفة عما شهد في تلك الأنحاء، وقد ألقه في حوالي سنة 60م^(١).

وقبل هؤلاء قام المؤرخ الجوال الإغريقي الشهير (هيرودوت Herodotus - 480-425ق.م) المولود في مدينة (هاليكارنا سوس) في آسيا الصغرى، برحلات عديدة إلى بلاده اليونان وجنوب إيطاليا ومصر وبلاد بابل، وكتب مشاهداته. وتبعه في ذلك (زينوفون Xenophon) المؤرخ الإغريقي (435-355ق.م) فألف كتابه (آنا باسيس - Anabasis) ويعني (التقدم أو الصعود العسكري) وستاء أيضاً (حملة العشرة آلاف مقاتل) وهو من الكتب التاريخية ذات الشهرة العالمية. وكان زينوفون هذا قد تلمذ على يد الفيلسوف الشهير سocrates، فكان عميق الفكر، سديد الرأي، واسع الاطلاع. وكان لكتابه (أعظم الأثر في نفوس أبناء بلاده، حتى ليقال: إن كتابه فتح نافذة أمام اليونان فصاروا يتطلعون نحو حضارات الشرق يومئذ)، والتي كانت لا تقلَّ ازدهاراً عن حضارتهم. ولعله كان من جملة الحوافز التي دفعت الإسكندر المقدوني للتوسيع نحو بلدان الشرق^(٢) بعد نحو ربع قرن من وفاة زينوفون. إذ لا يعقل أن يشنَّ طرف ما حملة على طرف آخر إن لم تكن لديه معلومات عنه، شبيهة بمعلومات استخبارية، معلومات عن طبيعة أرضه ومناخه، وعن المسافة بين الطرفين، عن اقتصاده، معتقدات أهله، أوضاع البلاد العسكرية والسياسية.. وغيرها. ولأن الحصول على المعلومات لم يكن قد وصل إلى حدَّ وجود نظام مخابراتي للحصول على

(١) د. حسن عثمان، منهج البحث التاريخي، دار المعارف، القاهرة، ط ٥ - ١٩٨٤، ص ٩٠.

(٢) انظر: زينوفون، حملة العشرة آلاف - الحملة على فارس، ترجمة عن الإنكليزية بعقوب أغرام منصور، مطبعة جامعة الموصل، ١٩٨٥.

تلك المعلومات، فكان لابد من الاعتماد على الرحالة والجغرافيين، وعلى التجار.. إلخ فإذا كان الإسكندر قد اطلع على أوضاع الشرق من خلال كتابات زينوفون، فهذا لا يعني أن هذا الرجل كان مستشرقاً.

وبهذا الصدد نذكر بعض من قدم معلومات عن الشرق، بشكل أو باخر، سواء من الإغريق أو الرومان أو البطالمة، بينهم (ايراتوستين - Eratosthenes 276 - 194 ق.م) الذي تولى مهمة أمين مكتبة الإسكندرية الشهيرة. وكان أول من ضبط أوقات الأحداث الهامة في التاريخ الإغريقي مستعيناً بالتقديرات الفلكية، ووضع أعماله تحت تصرف الدولة⁽¹⁾. (ميغاستين - Megasthene) (ميغاستين - Ses India)، وبفضل هذا الكتاب صرنا نعرف الكثير من المعلومات المهمة عن الشعوب ومجتمعات شبه القارة الهندية. ثم (بليني Pline 23 - 79) وهو كاتب لاتيني مات أثناء هيجان برakan فيزوف الشهير، ألف (التاريخ الطبيعي - Hist.Natur) وكان بمثابة دائرة معارف علمية، وقد تضمن 37 كتاباً. ثم سترايو المذكور. (بطليموس - Ptolemy) القرن الثاني الميلادي)، وهو فلكي وجغرافي وعالم فلك ورياضيات إغريقي، ولد في مصر العليا، صاحب كتاب (المجسطي)⁽²⁾، كما له كتاب (الجغرافيا / علم الأرض) الذي عُدّ مصدراً هاماً اعتمد عليه المسلمون والأوربيون في العصور الوسطى حتى عصر النهضة.

لقد أتى بروايات أدبية جغرافية غنية، رغم فقدان تصانيف بعضهم أو

(1) هاري، أ. - بارنز، تاريخ الكتابة التاريخية، ترجمة د. محمد فرج، الهيئة العامة، القاهرة، 1984، ج 1، ص 49 - 51.

(2) المجسطي: أهم كتاب ساعد على تقدم الفلك في العالم، وقد تُرجم إلى العربية. انظر قندي حافظ طوقان، تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك، دار الشروق - بيروت ط 3/ 1963، ص 112.

أجزاء منها. وقدموا معلومات على جانب من الأهمية حول الأقاليم المحيطة بالبحر المتوسط (بحر الروم)، كما اهتموا بإفريقيا وأسيا والهند.

كما قدموا معلومات عن المناطق والبلدان المحاذية للمحيط الهندي، إضافة إلى أنهم أعلنا وجود حضارات في الشرق الأقصى، ولاسيما في الصين والأرخبيل الماليزي.

هذه الكتابات تعبير واضح عن مدى اهتمام طرف بطرف آخر، بحكم الجيرة التي كانت تخلق حساسيات بينهما، قد تؤدي إلى نشوب صراعات وحصول اشتباكات بينهما. وكان هذا الوضع أمراً طبيعياً، فالقوى - عادة - يخلقون حجة، ويتحارشون بالجانب الضعيف، ومن الضروري أن يكون الطرفان يعرفان بعضهما، مما يساعده في تسهيل مهمته، والانتصار عليه، حينما يغدو طرفاً قوياً. ولا تزيد أن نطيل الكلام حول ما حصل طيلة التاريخ الطويل من صدامات وحملات وإراقة دماء بين طرفي الصراع، قبل تقسيم العالم التقسيمات المترافق عليها (شرق وغرب، شمال وجنوب) وثمة صراعات ومعارك دائمة اندلعت بين بلدان أو قوى شرقية فيما بينها، كما ذكرنا، وأخرى بين بلدان أو قوى غربية فيما بينها، كما هو معروف لدينا. في وقت لم تكن ثمة حواجز، أو حدود واضحة بين دول وقارات العالم. وبالتالي فإن ما قد حصل لا يمت بصلة إلى ما نحن بصدده. والواقع أن الصراع كان يندلع بين طرفين متكافئين، أو بين طرفين غير متكافئين، ولا علاقة له بالصراع فيما صار يُسمى (الشرق والغرب) وهما اصطلاحان مستحدثان، وبمفهومنا في الوقت نفسه. ومن الصعوبة أن نحدد أين ينتهي أحدهما، أو أين يبدأ الآخر^(١).

يقول (ثيري هنتش - Thierry Hentsch) لا وجود للشرق خارج رؤوسنا، نحن الغربيين، ولا وجود حتى للغرب، فالغرب فكرة تسكتنا، كما

(1) جورج فراديه، شرق وغرب - نحو تناول متبادل، ترجمة: محمد إبراهيم زكي، مذكرة سجل العرب، القاهرة، 1984، ص 19.

تسكنا فكرة الطرف النقيض. لكننا لا نشعر بالحاجة لأن نعرفه: ثم يتساءل: من نحن؟ الوجه الآخر للشرق؟ آخر الآخر⁽¹⁾.

فإذا ما نظرنا من باريس ولندن إلى البلقان، نسأل: أهي غربية الانتماء أم شرقية؟ ستكون المسألة متعلقة دائماً باللحظة، وبالأهداف، لا بل بالأشخاص أياً كان المقياس المعتمد، فلن تكون الحدود الجيوسياسية حدوداً قاطعة، طالما كان الأمر متعلقاً بخط وهي⁽²⁾ لهذا فإن استخدام مصطلح (الشرق) ومن ثم (الغرب) خطير، لأن الآخر قد أعدَّ تلبية لاحتياجاته. ويتساءل نسب سمير الحسيني قائلاً: وبهذا المنطق لم لا تكون نحن غرب الصين⁽³⁾؟ وهو منطق جغرافي سليم.

فيما مفهوم الغرب مفهوماً غامضاً وبينما في الوقت نفسه - كما يرى العروي⁽⁴⁾. فمعنى الغرب لم يثبت أن جاوز ميدان الجغرافيا، وإن لم يعد الشرق والغرب يعنيان جهتين ملموستين بقدر ما عادا يحملان مدلولاً غبيرياً⁽⁵⁾. وبهذا المعنى فإن الغرب لا وجود له خارج مخيالنا، فلا بد من إدراك هذا التخييل، للتخلص - بالتالي - من قيود فكرنا المكثف⁽⁶⁾. وأياماً كان، فإن للوضع الجغرافي، بالإضافة إلى الخصائص، دوراً بارزاً في تكرис عالمين متباينين في أمور عديدة⁽⁷⁾.

(1) ثيري هتش، الشرق المتخيَّل، رؤية الغرب إلى الشرق المتوسطي، ترجمة غازي برو - خليل أحمد خليل، دار الفارابي، القاهرة - 2005، ص. 7.

(2) م.ن.، ص. 11.

(3) نسب الحسيني، الغرب المتخيَّل، رؤية الآخر في الوجدان السياسي العربي - ترجمة غازي برو - طبعة المجلس الأعلى للثقافة، دار الفارابي، القاهرة - 2005 ص. 26.

(4) د. عبد الله العروي، الآيديونوجيا العربية المعاصرة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 1999، ص. 35.

(5) المصدر نفسه، ص. 36.

وانظر: محمد نور الدين أغاية، المتخيَّل والتواصل، مفارقات العرب والغرب، دار المنتخب العربي، للدراسات والنشر، بيروت 1993 ص. 91 - 102.

(6) نسب الحسيني، مذكور، ص. 313.

(7) ماجدة الزين، بحثها: رحلات في القرن التاسع عشر، مجلة (الفكر العربي) بيروت، العدد

لقد اعتقد بعضهم أن الطريقة التي تحمل بها المفاهيم المكانية كلّيّاً، مثل (شرق) و(غرب) معتقدات راسخة بعمق حول الناس الذين يقطنون بعض المناطق الجغرافية المحدّدة من العالم، سوف تعزّز دور (المكان) المتصرّر اجتماعياً في حياتنا وممارساتنا اليومية، عندما يُشرّب الفضاء بالمعنى، ويُتّصّور معرفياً، عندما يقسم العالم إلى أقاليم، فإن الناس الذين يقطنون مناطق مختلفة يُعاد تصوّرهم على نحو مشابه بطرق تخدم أهدافاً سياسية^(١). هنا تكمن الأهمية الحيوية لخطاب المكانية... إذن فالفصل بين (الشرق) و(الغرب) قدّم بعض الأساطير التي اعتقاد بها الناس منذ وقت طويل.

نعود إلى ما قلناه في مجال (بدايات الاستشراق)، فهناك من الكتاب من اعتبر جهود الرحالة والجغرافيين القدامى، من الإغريق والرومان، استشراقاً. وأن من الأسباب التي وجّهت أنظار الدول الأوروبيّة - آنذاك - إلى جزيرة العرب - مثلاً - ما ورد في كتب (هيرودوت) مؤرّخ القرن الخامس قبل الميلاد، و(ثيوفراست) تلميذ أرسطو الذين تحدّثا حديثاً شيئاً عن طيوب بلاد العرب الشهيرة، ولاسيما الثاني منها في كتابه (تاريخ النبات)، إضافة إلى المؤرّخ المذكور (ثليني) من القرن الأول الميلادي الذي وضع لوائح بأسماء القبائل والقرى التي كانت موجودة وسط الجزيرة العربية في مؤلفه المذكور (التاريخ الطبيعي)، وكذا أعمال (سترابو).

لذا يقول أحد الدارسين إنّ البدور الأولى للاستشراق كان في تلك الفترة، أي قبل الميلاد بقرون، لكنه كان في حاجة إلى قوة تتميّز وتدفعه إلى الأمام بخطوات حثيثة، ولم تتهيّأ هذه القوة إلاّ بظهور الإسلام واندفاعه نحو الغرب الذي اضطّر - أي الغرب - إلى دراسته والبحث فيه^(٢). ونحن نقول: ألا يدلّ اهتمام (الغرب) المبكر، ومن ثم بروز بواكير (الاستشراق)

51، السنة التاسعة 1951، ص 213.

(1) في هذا الشأن ينظر: إرفن جميل شك، مذكور، ص 53.

(2) د. يحيى مراد. معجم، دار الكتب العلمية - بيروت - 2004، ص 38.

منذ القدم، على خطى ربط هذا الاهتمام بالصراع الديني، أو ما يسمى محاولات (التبشير) أو (التنصير)؟. والصحيح هو أن ضعف (الشرق) كان يغري (الغرب)، والعكس صحيح. أي لا علاقة لهذا الاهتمام القديم بظاهرة الاستشراق كمعرفة لدراسة كينونة وماهية الآخر. وهذه الظاهرة - في بداياتها قصدت الوقوف بوجه الإسلام وتوسيعه، بكل السبل، منها الطعن في أسس هذه العقيدة، وأن (الغرب) استغلّ ضعف الشرق الإسلامي - فبدأ بأعمال مضادة، منها التبشير بدينه. وبما أننا قد عالجنا هذا الموضوع فلا داعي للمزيد، ولكننا نعود لنؤكد أن نشر دين ما بأسلوب التبشير به، أفضل من نشره بقوة السلاح.

أما استغلال ضعف الآخر لنشر الدين فهذا من حق أي طرف، وقد مورس هذا الحق مراراً بين أتباع الأديان، وأتباع المذاهب والطوائف داخل الأديان.. إذ لا يعقل أن يتم نشر عقيدة ما بين أناس أقواء، إلا إذا كانت العقيدة لها قوة التأثير إلى درجة تستطيع التغلغل في صفوف أتباع ديانة أخرى، وهذا التغلغل يحتاج إلى زمن طويل، وإلى تضحيات جسام، وقوة العقيدة تضاهي - أحياناً - قوة السلاح. والواقع أن المسلمين عاشوا في حالة احتراب مع عالم لم يقتنعوا بعقيدة المسلمين. كما أن الكنيسة بدورها شعرت بوجود تهديد لوجودها نتيجة انتصارات المسلمين العسكرية الساحقة، ولا سيما في حوض البحر المتوسط باستثناء الحوض الشمالي، ولم يكن من المعقول معرفةحقيقة الطرف الآخر - في مثل هذه الحالة، حالة الاحتراط، فلقد كان كل طرف قد تكون آراءه عن الطرف الآخر، وبشكل غير دقيق، وغير موضوعي⁽¹⁾.

وثم رأى آخر يعلن أن ميلاد الاستشراق بدأ في القرن الثامن الميلادي، حين أخذ يثبت ويترعرع في كنف الكنيسة التي صارت ترعى الاستشراق وتوجهه، وتستغلle بكل ما في وسعها وإمكاناتها. وقد اتسمت

(1) يوهان فوك، تاريخ الاستشراق، ترجمة عمر لطفي العالم، دار قتبة - دمشق - 1996، ص 13.

هذه الفترة بتعصبها ضد الإسلام ورسوله ﷺ، وصارت مبادئه وتعاليمه عبئا ثقيلاً على العقل الأوروبي الذي لم يتمكن لفترة طويلة أن يفرق بين الحق والباطل (!) ولعله لم يستطع - لحد الآن - أن يفعل، فيما يتعلق بالعرب والإسلام (!).

رأي متهافت، ولا شك. لكن ما يهمنا هنا هو وجود رأي جديد حول ميلاد الاستشراق، يذكره الكاتب المذكور (د. يحيى مراد) نفسه. ونقول إن الدكتور مراد لا يقصد ما ألفه يوحنا الدمشقي ومن عاصره من كتاب مصر الأقباط، فحسب، بل يقصد كذلك ما صارت عليه العلاقة بين (الغرب) وبين المسلمين في بلاد الأندلس إثر فتحهم لها. فما أن اتصل هذا (الغرب) بالمسلمين هنا، إلا وبدأ أصحاب الفكر فيها يعادون المسلمين وبهاجمونهم. واستمرت العداوات بين الطرفين حتى عصرنا هذا (!). أي أن مقاومة أهل البلاد - الإسبان - للوجود الإسلامي تُعدّ ضمن أعمال العداوة !.

أما عن ما يسميه تعصب الكنيسة الأعمى كان عملاً غير مشروع. فهل كان المطلوب أو المتوقع أن تقف الكنيسة من الفاتحين موقف التأييد أو المتفرج؟ ثم يقول الكاتب - بلغة الناصح المرشد - كان الأجدر بها - أي بالكنيسة - أن تجري وراء الحق مما كان مصدره (!) ربما يقصد د. مراد أن الكنيسة كان عليها أن توجه أتباعها إلى ترك دينهم وثقافتهم، ثم ينخرطوا في الدين الإسلامي، لكي نقول عنهم إنهم ساروا خلف الحق، وعرفوا مصدر الحقيقة، لكن الإسبان لم يتصرفوا وفق منطق الدكتور السليم، بل عملوا العكس. فخسر الإسبان بذلك فرصة أتاحها لهم الفاتحون، فدخل الإسبان - ومعهم كنيستهم - معسكر المستشرقين، وكان من مصلحة إسبانيا أن تكون بلدًا على غرار البلدان التي تقع في الجانب المقابل من جبل طارق، على غرار المغرب وموريتانيا والجزائر والسنغال.

يقول الكاتب نفسه: واصلت العقلية الأوروبية تفكيرها بعقلية معاداة المسلمين، لأنها كانت على معرفة ناقصة بالشرق، ولم يكن لها عذر في

ذلك(!). ومع أنها كانت تعايش الأندلس الإسلامية، فإن حقدها الديني وتعصبها الشديد، لم يترك لها مجالاً للتفكير في الحقيقة وما وراءها. وهكذا كان الواقع، على الرغم من أن بعض أفرادها قد رحلوا إلى الشرق، وأخذوا يتعرّفون على المسلمين في موطنهم الأصلي، ويبحثون في تصرّفاتهم وعاداتهم⁽¹⁾.

على غراره كتب الدكتور السامرائي يقول: إن نشأة الاستشراق تعود إلى حروب الاسترداد الإسبانية المذكورة Reaquirement التي بدأ بها الإسبان لاسترداد وطنهم، بدءاً من طليطلة (توليدو - Toledo) قرب مدريد (جنوب غربها) عام 478هـ/1085م، فنشأت حركة التوبة والغفران في دير كلوني⁽²⁾ الذي سيطر عليه الرهبان ببرئاسة بطرس المحترم (أو المبجل)⁽³⁾ ومن هذا الدير انطلقت حركة التنصير الإسبانية، وطقوسها، وجعلها نصرانية كاثوليكية رومية صرف، ذلك لأن هؤلاء الرهبان رأوا أن النصرانية الإسبانية

(1) د. يحيى مذكور، ص 39.

(2) دير كلوني - Cluny أنشأه حركة الآباء البenedictines المسيحية، في تلك البلدة الفرنسية الواقعة على الحدود مع ألمانيا عام 910، وقد أخذت الحركة تسع إلى أن أصبحت مثلاً يحتذى به في مجال الإصلاح الديني، وقد قامت على أساس الاستقلال التام عن السلطات الكنسية والدنيوية، بالاتصال المباشر مع البابا، والمبادرة بإصلاح النظام الكنسي، ثم إصلاح الباباوية نفسها من المفاسد والشرر التي علقت بها (جـ. جـ. كولتون، عالم العصور الوسطى في النظم والحضارة، دار المعرفة، الإسكندرية - 1989، ص 172) وسرعان ما انتشر دستور رهبان كلوني في كل مكان من أوروبا، وصار للحركة نفوذ ضخم، وبفضل الملك الألماني هنري الثالث تم إصلاح الكثير من الأديرة، وصارت الأديرة الكلورية مقصد المتخمين والمخلصين من رجال الكنيسة كلها، (دـ. قاسم عبد قاسم، ماهية الحروب الصليبية، عالم المعرفة، الكويت، 1990، ص 79)، وصار الدير يسير وفق منهج مستقل، فذاعت شهرته، وتدفقت عليها الهبّات والأعطيات، وأصبحت فروعها المنتشرة مراكز للنشاط التثقيفي، وساهمت في إغناء الثقافة الأوروبية، إدوارد بروي، مذكور، ج 3، ص 18.

(3) ولد 1092 ومات 1157، وهو غير بطرس الناسك الذي قاد الحملة الصليبية الشعيبة الخاتمة، وبطرس المحترم (أو المبجل) هذا أوزع إلى أنصاره ترجمة القرآن، لأول مرة، إلى اللغة اللاتينية عام 1143 على أرض إسبانية، (يوهان فوك، تاريخ الاستشراق، مذكور، ص 13. والفراء، الإسلام والغرب، مذكور، ص 73).

قد أصابها التحريف لاكتسابها بعض تعاليم الإسلام، ولهذا بدأوا حربهم الصليبية ضد نصارى إسبانيا وإسلامها على السواء⁽¹⁾.

يُعلن ابن الأثير الجزري (ت 630هـ / 1232م) أن حرب الفرنجة قد بدأت من بلاد الأندلس (إسبانيا). واستهلَّ كلامه بالقول بأنَّ ابتداء ظهور دولة الفرنج واحتلالهم إلى بلاد الإسلام، واستيلائهم على بعضها كان سنة 478هـ، حين (استعادوا مدينة طليطلة، ثم استيلاُوْهم على جزيرة صقلية، ولما اشتد عودهم وضموا صفوفهم، توجهوا إلى الشرق فغزوا الشام منذ 491هـ)، مستغلين (اختلاف المسلمين بينهم) حسب تعبير هذا المؤرخ⁽²⁾ ومن المؤكد أن ضعف المسلمين كان قوة للغرب المسيحي، ولم يدرك هؤلاء هذه الحقيقة بشكل تام إلا بعد أن كشفت لهم أحداث المنطقة ما كان عليه المسلمين من اختلاف وضعف الجبهة الداخلية، كما أدركوها بحكم الجيرة، سواء في الأندلس، أو في بلاد الروم. وكان أمراً طبيعياً - حسب منطق التاريخ - أن يحاول أهل البلاد الإسبان استرداد بلادهم ممن استولوا عليهما، بينما كانت أمور تلك البلدان بأيدي حكام ضعاف، وحين نشب صراع بين أبناء الملك غيطة Wittiza المتوفى سنة 920هـ / 710م، وبين القائد الطموح رودريك Rodrigo، ولم يكونوا يملكون قوَّة عسكرية يواجهون بها قوَّة الفاتحين المسلمين في زمن اندفاعهم الفتوح الثانية في عهد الخليفة الأموي الخامس الوليد بن عبد الملك (86 - 96هـ / 714 - 705م).

نعود إلى ما أعلنه ابن الأثير عن غزوَات الفرنجة في جبهات عديدة، فيتعلق عليه أحد المعنيين بدراسة ابن الأثير، فيقول إن هذا المؤرخ كشف بوضوح عن أسباب نجاح هذا الغزو المتشعب، والتي تكمن في الفرقة

(1) د. قاسم السامراني، الاستشراف بين الموضوعية والانفعالية، دار الرفاعي، الرياض، 1983، ص 21.

(2) ابن الأثير الجزري، الكامل في التاريخ، طبعة دار صادر - بيروت 1956، ج 3، ص 23.

(تمزق صفوف المسلمين) والأطعما الذاتية للحكام العرب والمسلمين الأوائل، بناة الدولة الإسلامية^(١).

الواقع إن هذا الباحث لم يذكر إلا نصف الحقيقة، وهو الخاص بالجانب الإسلامي، وقفز من على الجانب الآخر الخاص بالجانب المسيحي. فلم يكن بوسع الصليبيين - سواء في الأندلس أو الشام أو صقلية - أن يغزوا تلك الديار إلا بعد أن درسوا نقاط ضعف المسلمين فيها، كما لم يكن بوسع المسلمين أن يغزوا تلك الديار إلا بعد أن درسوا نقاط ضعف المسيحيين فيها.

إذن ثم رأي يضاف - يضيفه البعض - إلى ما قيل عن بداية الاستشراق، يرى أن الحروب الصليبية كانت الدافع لبدء الاستشراق. وممروض أن الصورة التي تكوت في الأذهان في أوروبا خلال نحو أربعة قرون من انتشار الإسلام، واستقرار المسلمين في الأراضي المقدسة في فلسطين، عن طبيعة هذا الدين وأتباعه، وعن شخصية صاحب الدعوة عليه، وما حصل في الفتوحات، إضافة إلى أطماء ملوك وأمراء أوروبا في استرجاع تلك الأراضي التي تدر العسل واللبن، مشفوعة بمبارة البابوية، وطموح رجال الإقطاع، ولاسيما في غربي أوروبا، طموح أمراء وتجار وربابنة سفن المدن الإيطالية.

(١) د. فضل السامر، ابن الأثير، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨٣.

جمعت تلك الصورة الذهنية، وأسهم في تركيبها الفرسان والكهنة والرهبان العائدون من الديار المقدسة، وغيرهم ممن لم يعبؤوا بمعرفة الحقيقة، ولا أقول دراستها، قدر رغبتهم ولهفتهم لامتلاك، أو إعادة امتلاك، تلك الأرض. فكانت تلك الصورة تزود مخيلة الأوروبيين وهم يصيرون السمع، وقد تجمعوا أمام موافق النار في شتاء بلدانهم الطويل، فترى لهم قصص طرائف الشرق والإسلام والنبي ﷺ. كما وصلت تلك الصورة - المتخيلة - إلى المدارس والأديرة، بعد وضعها في شكل يلائم عقولهم اليافعة، ويشجع على قبولها. وأدى ذلك في النهاية إلى انطباع شعبي مرور وعجب في قدرته على التأثير والبقاء، وقدرته على مقاومة - أو عدم قبول - المعلومات الصحيحة، وحتى نصف الصحيحة عن الرسول ﷺ والإسلام، التي تواتت عليهم فيما بعد^(١).

لقد غزت الأناشيد والقصص والأساطير الشعبية والخرافات خيال رجال الكهنوت والكتاب والناس. وكانت أقوى الأناشيد وأكثرها شيوعاً (أنشودة رولان *The Song of Roland*) التي نظمت قبيل الحروب الصليبية، وبالتحديد في عام 1080م، فكان لها تأثير كبير في إثارة العواطف الجياشة في أفتدية الأوروبيين، وتلهب مشاعرهم المعادية للمسلمين، يرددونها في المناسبات، وباتت كنشيد قومي ديني. لقد ترجمت الأنشودة إلى اللغات الأوروبية، فأصبحت شائعة في فرنسا وإيطاليا وغيرها. وصار لها من الذيع وبعد الصيت ما حمل كثيراً من تحاتي الهياكل على نحت تماثيل رولان ولرفيقه (أوليسيه)، ووضعها على مداخل الكنائس الكبرى في مدن أوروبا. وقد نظمت الأنشودة إثر حادث اعتداء وقع على مؤخرة جيش الفرنجة بقيادة شارلمان ملك فرنسا (الإفرنج) نفسه في حربه ضد المسلمين في إسبانيا، حين كان هذا الجيش عائداً من الغزوة عن طريق جبال البرانس. فانقضّ فريق من الفرسان المسلمين (العرب البواسل) - حسب

(١) ريتشارد سوفرن، صورة الإسلام في أوروبا في العصر الوسطي، ترجمة د. رضوان السيد. دار المدار - طرابلس، ليبيا، ط2، 2006، ص 65 - 66.

تعبير الفرا - على مؤخرته وكانت يقودها ابن أخي شارلمان، فأبادوا المؤخرة عن بكرة أبيها، فعم الحزن بين جميع الفرسان في أوروبا. والأنشودة تصف نضال رولان ورفاقه وتفانيهم في الدفاع عن جيشهم، واستبساله في مقاومة هجمات أعدائه المسلمين⁽¹⁾. وكانت الأنشودة تعبر عن روح حرب الاسترداد الإسبانية التي بدأت قبل نحو نصف قرن 1032م⁽²⁾، وعن روح الحروب الصليبية.

لقد كان نشر تلك الصور والآناشيد دافعاً لأصحاب الشأن والمصلحة لتهيئة العقول لتقبّل فكرة الحروب الصليبية وشحذ همم الناس، ودفعهم إلى التطوع وحمل السلاح ورسم صورة الصليب على ظهورهم والمشاركة في الحرب، ليكونوا وقوداً في أتونها، إذ كانت تلك الصور (المخيّلة) مفرقة في التوهم وتسيّغ التوجه نحو الشرق، إضافة إلى الصور المنقوولة إليهم من إخوتهم في الدين في الشرق، المسيحيين الشرقيين الروم البيزنطيين من الأرثوذوكس. ويمكن إيجازها على الشكل التالي: محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رجل نصراني العقيدة (كذا)، تزوج (أيُّما - موسرة لا زوج لها)، وكان مصاباً بالصرع (كذا) وهدفه سحق المسيحية عن طريق اشتراط حرية جنسية واسعة، وكان الشرق الإسلامي بات ماخوراً كبيراً⁽¹⁾ وحمامات ينغمس فيها المسلم بالملذات الجسدية (الطبيعية وغير الطبيعية) في أحاسيس ولحظات (садو - مازوخية). صور ذهنية مصحوبة باللوحات التشكيلية (الغرافية) التي رسمتها أنامل رسامي أوروبا، والروايات والمسرحيات التي عرضت في مدن أوروبا، وبات ملوك وأمراء أوروبا وكبار رجالات الإقطاع والكنيسة يوتحدون غضب الناس في بلدانهم، إلى قضية برانية ليذهبوا ويقاتلوا هناك، ويصبّوا هيجانهم إلى محاربة المسلمين، فيقتلون عصافير عديدة بحجارة واحدة، ولن يخسروا سوى خسارتهم هم.

استطاع الإسلام أن يقف في وجه الحملات العسكرية، وبات أمراً

(1) الفرا، مذكور، ص 29 - 30.

(2) ثيري هتش، مذكور، ص 56.

عسيراً على أوروبا - رغم صراعها الطويل مع الإسلام - أن تناول من قوته، أما في الجانب الفكري فقد بدت المسألة أكثر تعقيداً، فالإسلام لا يقر بالثلثية، بل ويسخر منه، كما لا يقرّ تجسيد الإله، ولا يعترف بالطبيعة الإلهية للمسيح، أو واقعة صلبه، لكنه يعترف في الوقت نفسه بولادته من عذراء (لم يمسها بشر) كما يقرّ بنبوته، وأنه مرسلاً من الله⁽¹⁾.

أما عن أسباب انتشار الدعوة الإسلامية بتلك السرعة المذهلة، فقد أزعوها إلى سحر محمد ﷺ فهو بأساليبه وإغراءاته استطاع أن يخلق محاربين أشدّاء استطاعوا أن يقضوا على الكنانس في الشرق وفي إفريقيا. ناهيك عن الصور الموجلة في فظائعها وسوئها التي كُوِّنت ما صار يُسمى (الأدب الشعبي)، ومن خلال هذا الأدب أو الفولكلور انبثقت المحاولات التي تدعو إلى التوجه لقتال هؤلاء (الفجرة). وقد أثرت الصور على عقول رجالات اللاهوت.

فقد ترك (غيلبرت نوجنت - Gulbert de Nogent ت 1124) تقريراً موجزاً عن النبي ﷺ كان بمثابة أول سيرة أوروبية كُتبت خارج إسبانيا (الإسلامية - الأندلس). وقد جمع (معلوماته) مما كان مُشاعاً لدى الرأي العام، أي ما رواه الحكمي، وقال: إن ما يذكره لا يستطيع أن يت肯ّه أو يحدّد مدى صوابه أو خطأ في معلومات الرأي العام، لكنه يستطيع القول إن الباحث له الحق في أن يتحدث بشكل سلبي عن رجل فاقت سيناته كل حدٍ معقول!⁽²⁾.

ولهذا يطلق سودرن على تلك الفترة اسم (حقبة الجهل) أي أنه لم يكن عصر دراسة أو استشراف. لأنّه كان بعيداً عن روح العلم المتحررة أو الأكاديمية أو البحث الإنساني البحث.

(1) ريتشارد سودرن، مذكور، ص 40.

(2) المصدر نفسه، ص 68.

وانظر: مكتبة رومنسون، تراث الإسلام، عالم المعرفة، الكويت 1987، قسم (1)، ص 34.

يقول سودرن: لقد كان الإسلام بالنسبة لأوروبا الوسيطة أخطر عوامل الإرهاب والإرهاب، وعلى كل المستويات.. وتحدياً يتطلب باستمرار إياضاحاً لأسرار وجوده، فأي دور في التاريخ أتاحه له القدر؟ وهل هو أمارة من أمراء الساعة (القيامة) أو مرحلة في التطور الطويل لمصائر المسيحية؟ كما بات يسأل عن الإسلام: هل هو هرطقة ضمن المسيحية؟ أم فرقه منشقة أو دين جديد؟ هل هو بدعة إنسانية أو عمل شيطاني؟ هل هو حملة ساخرة ضد المسيحية؟ أو منظمة فكرية معتبرة تستحق الاحترام والاهتمام به والنقاش معه^(١).

ورغم تلك الصور، فإن ما يلفت النظر، العثور على رسالة كتبها البابا غريغوريوس السابع، بعث بها إلى أمير مسلم في الجزائر هو الناصر الحمادي سنة 1076م أي قبل الشروع بشن الحملة الصليبية (الأولى) بنحو عقدين، يقول فيها (هناك حسنة متباينة بيننا دون سائر الشعوب (العله يقصد الأديان) هي أنها نعرف ونؤمن بهـ واحد، وإن يكن بطرق مختلفة، ونحن نمجدهـ ونبعدهـ كل يوم كخالق مدبر للكون^(٢) يرى د. البرت حوراني إن من المحتمل أن تكون هناك منافع معينة دفعت البابا إلى استعمال تلك اللهجة الدافئة والمحميمية، منها وجود خصم مشترك بين الطرفين، أو حاجة البابا إلى حماية المجتمعات المسيحية التي أخذت تتضاءل في شمالي إفريقيا.. أو أسباب أخرى، ومع ذلك فإن تلك التعبير تدل على اعتبار المسلمين ليسوا وثنيين، ثم إن أهمية الرسالة تكمن في أنها كُتبت قبل بداية أعظم مرحلة من العداوة الشديدة، وهي الغروب الصليبي^(٣).

وهذا يدل على أن الفترات المتعاقبة منذ انتشار الإسلام وانحسار المسيحية في الشام ومصر وشمالي إفريقيا، وفتح الأندلس، لم تخل من محاولة سبر أغوار العقيدة الإسلامية، ومحاولة فهمها، وظل المسيحيون ينظرون إلى هذه العقيدة نظرة متعددة الجوانب ملؤها الدهشة والخوف

(١) ريتشارد سودرن، مذكور، ص 37.

(٢) د. البرت حوراني، مذكور، ص 19.

(٣) المصدر نفسه، ص 20.

والاعتراف الشاقّ بنوع من القرابة الروحية، كما وجدنا ذلك في رسالة البابا غريغوريوس المذكور.

يرى (رودي بارت - Rudi Paret - ت 1983) أن بدايات الدراسات الإسلامية في أوروبا تعود إلى القرن الثاني عشر، حين تمت فيه - لأول مرة - ترجمة معاني القرآن إلى اللغة اللاتينية، كما ظهر في الفترة نفسها أول قاموس لاتيني - عربي بإيعاز من دير كلوني، وظلت ترجمة تلك المعاني يعتمد عليها الأوروبيون إلى القرن السابع عشر. كما أن بطرس المتجل راهب كلوني ألف كتاباً في الرد على المسلمين يقع في أربعة مجلدات، طبع منه ثلاثة مجلدات⁽¹⁾. يقول - يوهان فوك - إن فكرة التبشير - وليس فكرة فهم الآخر - هي الدافع الحقيقي خلف اشغال الكنيسة بترجمة القرآن وتعلم اللغة العربية. فكلما ضعف أو تلاشى الأمل في تحقيق نصر نهائي بقوّة السلاح، بدا يتوضّح لهم أن استرجاع البقاع المسيحية المقدّسة لم يؤدّ إلى ثني - أو إبعاد - المسلمين عن دينهم، بقدر ما أدى إلى عكس ذلك⁽²⁾.

بعد فشلهم في تحقيق أهدافهم في العودة والاستيطان، بدأت فلول جيوشهم تغادر أرض فلسطين تجرّ معها معداتها وأذيال الخيبة، بعد حملات استغرق شنتها قرنين. وقد أدرك العائدون إلى عقر دارهم في أوروبا أن الصراع العسكري مع المسلمين لا يجدي نفعاً، فلا بد من جهود أخرى لفهم مضامين الإسلام، ومحاولة إضعافه، ونقضه، وضرب إرادة المقاومة لديهم عن طريق تشكيكهم بصحة ما يعتقدونه، وهذا يعني انتصار الفريق الذي صار يعارض الحل العسكري، ونال هذا الفريق الحظوة، لأنّه رأى أن من الصواب التصدي للMuslimين فكريّاً، ولهذا يرى البعض أن نهاية الحروب الصليبية كانت بداية للاشتراك⁽³⁾.

(1) د. بدوي، موسوعة، مذكور، ص 69.

(2) يوهان فوك، مذكور، ص 14.

(3) عبد الجليل شلبي، صور استشرافية، نقلًا عن د. محمد أمين حسن، المستشرقون والقرآن، مذكور، ص 24.

إذن طرأت قناعات جديدة ترى ضرورة الانكباب على إجراء دراسات جديدة لفهم المقابل، وحصلت على شرعية معقولة ودعم مؤسيي ضمن المجتمع يومئذ. فبدأت مدارس اللغات الحية والمعاصرة «بالنسبة لذلك العصر» التي دعى إلى إنشائها (رو杰 باكون Roger Bacon - وري蒙د لول Reymond Lull) وغيرهما، في نحو 1250م، بدأت تؤتي ثمارها، وتدخل ضمن البرنامج الرسمي للكنيسة الغربية، ولا سيما بعد مجمع فيينا الكنسي عام 1321 حين تقرر فيه إنشاء المدارس في مدن باريس وأكسفورد وبولونيا «عاصمة مقاطعة بهذا الاسم، تقع اليوم في إيطاليا عند حضيض جبال الأثنين» واظبony (فرنسا) وسلامنكا في إسبانيا على حدود البرتغال. وفي هذه المدارس تقرر تعليم لغات عديدة قديمة، هي اللغة العربية والعبرية والسريانية والإغريقية (اليونانية القديمة). إلا أن هذا المشروع الحضاري لم ير النور، إذ لم تتوافر له العناصر البشرية المنفذة، كما لم يتتوفر له المال اللازم، ففشل المشروع^(١).

كما كانت هناك جهود أخرى للوصول إلى معرفة موضوعية والاطلاع على العلوم لدى المسلمين، مثل الرياضيات والطب والفلسفة وعلوم الطبيعة، وتشبه تلك الجهود ما بذله المسلمون في ترجمة تراث الأوائل «الإغريق» إلى اللغة العربية، ولا سيما في عهد المأمون الخليفة العباسي المنتور. وقد بدأت الحركة في أوروبا عام 1130م، وكان رئيس أساقفة طليطلة سبق الفضل في ذلك. وكان الرائد في أعمال الترجمة - سواء للقرآن أو الكتب العلمية أو الفلسفية. «جيرارد دي كريمونا Gerard de Cremona 1114 - 1187م» وهو من الرهبان الظليان، قصد طليطلة، وتضطلع فيها في العربية، وعكف على مصنفاتها، فترجم العديد من الكتب إلا أن معظم أصولها العربية مفقودة، لكن سلمت تلك الترجمات اللاتينية. لم يغادر طيرارد مدينة طليطلة فتوفي فيها، وطبع تلك الترجمات في القرون التالية بدءاً من القرن السادس عشر إلى القرن العشرين (وريما بعده) في مدن

(1) ريتشارد، مذكور، ص 119 - 120.

البندقية وروما وستراسبورغ وبال (سويسرا) وباريس وأكسفورد ولشبونة (البرتغال) ونورمبرغ في ألمانيا⁽¹⁾.

وظهر بين رجالات الغرب من اعنى بالتراث الإسلامي بشكل آخر، فقد عرف عن فريدريك الثاني ملك صقلية أنه تعلم العربية، وصار يتشبه بال المسلمين في اللباس والمظاهر، وتحمس للعلوم، وجعلها في متناول اللاتينيين في عاصمته (باليرمو) قبل أن ينتقل إلى ألمانيا ليصبح إمبراطوراً فيها عام 1215م، كما أهدي هو وابنه منفرد Manfred إلى جامعات بولونيا بإيطاليا وباريس كتاباً مترجمة من العربية واليونانية إلى اللاتينية، وأسس جامعة نابولي وجعلها أكاديمية وعبرأً لانتقال العلوم إلى الغرب.

إلا أن حركة الترجمة في إسبانيا كانت أكثر نشاطاً، فكان في طليطلة عندما استعادها الإسبان مكتبة حافلة بالكتب في أحد مساجدها بلغت شهرتها - مركز ثقافي - أقصى البلاد - وكان الإسبان المستعربون واليهود يعملون جنباً إلى جنب لانتفاع مما حوتة تلك الكتب⁽²⁾.

ثم ارتفعت وتيرة اهتمامات الغرب بمجمل النتاج العقلي الإسلامي، فصار الغربي ينصف في إصدار أحکامه على التراث العقلي الإسلامي، ولا سيما حين أدرك أن ثمة حضارات خارج أوروبا - تفوق حضارته في عمقها الزمانى ، واتساعها المكانى ، وحجم الجماعات البشرية المنضوية تحت لوانيها ، وأن البشر القاطنين في تلك الأصناف تفوقوا على الأوروبيين في اكتشاف الكثير من الحقائق ، وأن موقفهم ضد المسلمين ليس منصفاً ، وسيعود إلى جهلهم⁽³⁾ . والجهل يفضي في كثير من الأحيان إلى التعصب. ذلك التعصب المقيت الذي كان أهم أسباب امتصاقهم السلاح.

بعد انتشار حدة التعصب صار الأوروبي يدرك أن بعض ما يعرفه من

(1) د. يحيى مراد. مذكور، ص 304.

(2) دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، مذكور، ص 417.

(3) ريتشارد، ص 35 - 70.

علوم قد أخذه من الشرق. فازداد سوقاً لمعرفة المزيد واكتشاف الحقائق بروح علمية أكثر من السابق، ولاسيما في فترة النهضة (الرنسانس - Renaissance) التي تحدثنا عنها، فتحزروا - بمرور الزمن - من تأثيرات اللاهوت ومن قوة نفوذ الكنيسة والمركز البابوي. خاصة وقد اتسعت آفاق تصورياتهم باكتشاف طريق رأس الرجاء الصالح، والوصول إلى مناطق، والولوج في مجاھيل لم يكن الإنسان قد اكتشفها بعد، وكان التثبت من كروية الأرض مجالاً لإضعاف موقف الكهنوت ونفوذ الكنيسة ونهاية لتصور استواء الأرض حسب التصور البطليموسي القديم، ولأسطورة ثباتها، ولحركة الشمس الظاهرية، فالأرض إذن ليست مركز الكون. وصار بالإمكان التشكيك في بعض ما ورد في الإنجيل، بل رفض مُسلمات كانت قد ترسخت في أذهان البشر منذ الأزل. وكان ضعف المنطق اللاهوتي قوة للتفكير العلمي⁽¹⁾، وتحررًا من خوف مسلط على تفكيرهم يشنّل من تحركهم. فحاولوافهم ما يحيط بهم من جديد، خارج تعاليم اللاهوت، فأعادوا النظر فيما ظنوه صواباً، وأدركوا آلًا يقينيات ما لم تثبت التجربة «Empiricism» صحتها، فللحقيقة وجودها المستقل عن أحاسيسنا وعواطفنا وتصوراتنا، فلا حقائق إلا في العلوم التي توضح طبيعة الظواهر الطبيعية ومن ثم الاجتماعية. وبات من الضروري معرفة العلاقات القائمة بين تلك الظواهر، وما يتبعها من اكتشافات مُستقاة من الملاحظة والتجريب⁽²⁾.

إن معرفة حقائق الأشياء بالحدس (intuitionism) وهم، وما تراه العين ليس إلا مظهراً أو جزءاً أو بداية لمعرفة الحقيقة ولا يمكن أن تستند لإدراك الحقيقة على مجرد المرأة، بل إن نراه قد يكون خداعاً. فحواس، وحتى عقل الإنسان، يظل قاصراً، عن إدراك حقيقة ما يحيط به.

نعود إلى محاولة رؤية حقيقة الآخر (آخر كلا الطرفين) فمن الأمور

(1) د. فؤاد زكريا، التفكير العلمي، عالم المعرفة، الكويت، العدد (3)، 1978.

(2) د. محمد عبد الكريم الوافي، منهاج البحث في التاريخ، مشورات جامعة فارغونس بنغازي - ليبيا - 1990، ص 92.

اللافتة للنظر أن المسلمين لم يحاولوا أن يدرسوا - وبالتالي - أن يفهموا مكونات آخرهم، إدراك ما عليه المقابل.. العدو، الذي احتلوا أجزاء واسعة من أراضيهم. خلال الفتوحات، واحتکروا بهم احتکاراً مباشراً، أو غير مباشر، وأن يتعرفوا على طبيعة دينهم، تاريخهم، مذاهبهم، لغتهم، أدابهم، عاداتهم وتقاليدهم.. الخ. لم يكتبوا عنهم حتى خلال الحملات الصليبية، باستثناء نادر يتمثل في كتاب «الاعتبار» لأسامة بن منقذ (ت 584هـ/ 1188م). فهل وجد المسلمون أنهم أقوام لا تستحق الدراسة، أو انعدام ما يمكن أن يؤخذ منهم⁽¹⁾، وكتنوع من التحدى والتصادم والاستعلاء، الدين أو القومي؟. ولا نظن أنَّ هذا موقف صائب بسبب علاقات التحدى والتصادم - إن لم نقل حالة العداء - شبه المستمرة بين العالمين، بين أهل عقديتين. إذ يستطيع أي طرف أن يحارب طرفاً آخر دون أن يضطط - بشكل ما - على أوضاعه، ودون أن يعرفه. دراسة وفهم أحوال العدو، وأسباب أو نقاط قوة العدو أهم من دراسة وفهم أحوال الصديق، لأن عدم دراسة الأخير لا يشكل خطورة، فأنت في مأمن منه. ولهذا تھمت - ومنذ القدم - دراسة العدو، أو الند والخصم، ومعرفة جوانبه الإيجابية والسلبية، حتى يعرف - هذا الطرف أو الآخر، على ماذا يستند آخره، في قوته - إذا كان قوياً - وجواب ضعفه ليستثمرها لصالحه في الإعلام، وفي التهيئة، وفي الهجوم المحتل، ثم كيفية التعايش معه، بعد إحراز النصر عليه، أو حين يُهزم أمامه.

والواقع أن ما كتبه المسلمون عن آخرهم، لا يتجاوز ذكر أبرز مواصفات الأقوام، سواء - تلك التي دخلت إلى الإسلام، أو التي بقيت خارجه. وتلك المواصفات لا تعدو كونها وصفات جاهزة، وكأنها غير قابلة للتغيير، وهذا ما يلاحظ بين دفتري كتب الأدب والإمتناع والمؤانسة، كتب تزجية الوقت، وفي كتب الرخالة وكتب التاريخ، أحياناً، مواصفات

(1) الطاهر لبيب، الآخر في الثقافة العربية، في موسوعة (صورة الآخر - العربي ناظراً ومنظوراً إليه) - تحرير الطاهر لبيب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1999، ص 221.

من قبيل الشجاعة والصبر والبخل والغنى، وفي تدبير الملك والسياسة ومعرفة علوم الرياضة والنجوم والصناعة والبيان. وشئ من كتب بأسلوب أسطوري (خارق) ككتابات المسعودي (علي بن الحسن 346هـ / 967م) ولاسيما في كتابه (مروج الذهب ومعادن الجوهر) (التنبيه والإشراف) عن وجود أمم عجيبة، سواء في طول القامة أو طول العمر، وأمم تصدر أصواتاً شبّهة بالفرقة أو الدوى أو الزثير، ولبعضهم عين واحدة في قمة الرأس. وأنهم يصطادون السمكة ويعرضوها في الحال إلى حرارة الشمس بأيديهم التي تطال الشمس (!) فيتّم شويها، فيتناولونها، كما تحدث عن مواصفات (خصال) الأمم المختلفة جسدياً وعقلياً، كالهنود والصينيين وغيرهم^(١). وعن مخلوقات خرافية^(٢)، رغم رفض المسعودي الاعتقاد بوجودها. وذكر أن آدم عاش (930 سنة) نقاً عن التوراة، ومات عن أربعين ألف من الأولاد والأحفاد^(٣). كما يتحدث عن الجنيات النائمات على قبر (حاتم الطائي) الذي عرف بكرمه المفرط، وصار أسطورة. وكان المارة يسمعون نواхهن، ويعشقون جمالهن (ليلًا)، فإذا طلع الفجر سكتن وهدان، وربما مر المار فيراهن فيفتتن بهن، فيميل إليهن عجبًا بهن، فإذا دنا منهن وجدهن حجارة!^(٤).

ومن الطرائف التي يسردها - كحقيقة - ما يذكره في مجال ما صار يسمى بـ(علم الأعراق البشرية - الإثنولوجيا - Ethnology) وهو يتحدث عن أصل الكلد ويعلن أن (أجناس الأكراد وأنواعهم، قد تنازع (اختلَف) الناس في بدنهم، فمنهم من رأى أنهم من ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان (!) انفردوا في قديم الزمان، وانضافوا إلى الجبال والأودية، دعتهم إلى ذلك

(١) مروج الذهب، مذكور، ج 1، ص 78 - 86.

وانظر: كتاب (المسعودي) الآخر، التنبيه والإشراف، طبعة دار الهلال، بيروت، 1981، ص 94.

(٢) مثل: (الجن) و(الحن): 2 / 189، والعنقاء: 2 / 192، والنسناس الخارق: 2 / 190.

(٣) المصدر نفسه، 1 / 44.

(٤) المصدر نفسه، 2 / 140.

الأنفة (الكبيرياء) وجاوروا مِنْ هنالك مِنَ الأمم الساكنة المدن والعمائر من الأعاجم والفرس، فخالفوا عن لسانهم، (تخلوا عن لغتهم العربية!) وصارت لغتهم أعمجية، ولكل نوع من الأكراد لغة لهم بالكردية. ومن الناس مَنْ رأى أنهم من مُضر بن نزار، وأنهم من وُلد كرد بن مرد بن صعصعة بن هوازن (!) وأنهم انفردوا في قديم الزمان لوقائع دماء كانت بينهم وبين غسان. ومنهم مَنْ رأى أنهم من ربعة ومضر (!)، وقد اعتقدوا في الجبال طلباً للمياه والمراعي فخالفوا عن اللغة العربية (!) لما جاورهم من الأمم.

ومن الناس من ألحقهم بإمام سليمان بن داود عليه السلام حين سلب ملكه ووقع على إمامه المنافقات، الشيطان المعروف بالحسد، وعصم الله منه المؤلفات أن يقع عليهم، فعلق منه المنافقات، فلما رَدَ الله على سليمان ملكه ووضع تلك الإمام الحوامل من الشيطان (!) قال: اكردوهن (اطردوهن) إلى الجبال والأودية، فربتهم أمهاطهم، وتناحروا، وتناسلوا، فذلك بده نسب الأكراد⁽¹⁾. ثم يتحدث المسعودي عن الأساطير الأخرى التي يرفضها العقل، وردد المؤرخ الكبير المقرizi أقاويل المسعودي، في كتابه (الخطط) (والسلوك) وقد وصف د. أحمد الخليل هذه الأقاويل بالروايات الساذجة⁽²⁾.

كما ادعى هشام بن محمد الكلبي أن الكرد ينتسبون إلى كرد بن عمر بن مزيقياء بن عامر ماء السماء . . . بن امرؤ القيس جد قبيلة الأزد، وهو الذي هرب إلى الشمال (شمال اليمن) بعد انكسار سد مأرب، سمي مزيقياً، لأنَّه كان يعزق كل يوم حلقة جديدة (!) وقيل سُمي بذلك لأنَّ الله

(1) المصدر نفسه، 2 / 106 - 107.

كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك، نشره د. محمد مصطفى زيادة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط 2 / 1957، ص 22.

(2) د. أحمد الخليل، تاريخ الكرد في الحضارة الإسلامية، دار (هيرو) للنشر والطباعة، بيروت 2007، ص 70. وللمزيد عن (مبررات) هذه الأنساب الملفقة ينظر: حيدر لشكري، الكرد في المعرفة التاريخية الإسلامية، دار سميريز، دهوك، كردستان - العراق، 2004، المبحث الثاني، أصل الكرد بين التاريخ والأسطورة، ص 77 - 103.

مزقهم⁽¹⁾(!) هذه الخزعبلات تلصق بشعب دخل الإسلام في بدايات حركة الفتوح، فكيف الأمر، والنظرية، إلى جماعات وإثنين آخرى؟. فبالرجوع إلى الكاتب الكبير الجاحظ (ت 254 هـ/868 م)، وإلى أبي حيان التوحيدي (ت 400هـ/1010 م)، وإلى ابن صاعد الأندلسي (ت 462هـ/1069 م) في (طبقات الأمم) نتأكد ثوابت تلك العصور المنقطة، رغم اختلاف سياقات الحديث، ومعايير التصنيف.

وفي التدقيق في أكثر التعابير استعمالاً لدى هؤلاء الكتاب المعروفيين في التراث الإسلامي العربي تكون صورة الرومي قد تجسدت لديهم في (الرؤبة والحكمة)، وفي الفارسي (الملك وتدبير السياسة) وفي الهندي (العلم والحساب والتنجيم) وفي الصيني (الصناعة والرسم) وفي العرب (البيان) أي فصاحة اللغة⁽²⁾.

في حين أن للمؤرخ الشهير (محمد بن جرير الطبرى) رأياً آخر، حيث وزع الصفات المعروفة التي أراد توزيعها على بعض الأقوام، حسب تراتبية تطلب رسمها يومئذ. فقد أنسد تسعه عشرات الحسد للعرب، وتسعه عشرات الكبير للروم، وتسعه عشرات الحفظ للترك، وتسعه عشرات الشبق للهنود، وتسعه عشرات السخاء للسودان، وتسعه عشرات البخل للفرس، وتسعه عشرات الحياة للنساء(!)، ول يجعل العشر الباقى من كل خلق لسائر الناس في الدنيا⁽³⁾. بعد قرون، في القرن الرابع عشر واصل النويري توزيع الصفات على الأقوام، مع تعديله لصالح العرب، فمنه تسعه عشرات البركة لقريش، ومثلها من الكرم للعرب، وتسعه عشرات الغيرة للأكراد، والمكر للقبط (سكان مصر الأصليين الذين تمسكوا بعقيدتهمنصرانية) والجفاء للبربر،

(1) ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، الاشتغال، تحقيق د. عبد السلام محمد هارون، مؤسسة الخانجي، القاهرة 1958، ص 535.

(2) الظاهر ليب، الآخر في الثقافة الآخر، مذكور.

(3) الطبرى، أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة دار المعارف، القاهرة، 1979، ج 4، ص 59 - 60.

والنجابة للروم، والصناعة للصين، ومن الشهوة للنساء، ومن الحسد للبيهود⁽¹⁾. وخالف في إضفاء تلك الصفات على الجماعات في توزيع آخر، فجعل التسعة أعضاء بصفية أخرى: الحقد للعرب، والبخل للفرس، والكبر للروم، والطرب للسودان، والشبق للبيهود.

ومن المؤكد أن مواقف هذا الكاتب أو ذاك المؤرخ من هذه الجماعة أو تلك، وانطباعاته التي كونها من خلال ما كان يسمعه أو يقرؤه، أو من خلال رحلاته، كانت تحرّك نوازعه، وتدفعه إلى تكوين تلك الصور المنقطة، ورؤاه، التي لم تكن سوى تعليم لصفة (واحدة عادة) على قوم برمه، وهذا ما لا يمكن قبوله، أو اعتباره حكماً صحيحاً. فالحكم على كل هذه الجماعات، على كل هؤلاء (الآخرين) بما يشبه الحكم الاعتراضي لا يمكن قبوله، لأنه لم يستند على واقع مؤكّد ثابت، ولهذا فهو لا يرقى إلى مستوى دراسة (الآخر) من أجل فهمه والتعامل معه وفق هذا الفهم.

وبهذا الصدد توصل د. عزيز العظمة⁽²⁾ إلى استنتاج يقول فيه: من نافلة القول أن ليس كلّ ما ورد في كتابات أسلافنا حول الحضارات أو الجماعات الأخرى، كان من باب القول الموضوع. فقد امتزج الخيال بالواقع، فاختلط جشع الوراقين «تساخ الكتب» ومؤلفي كتب العجائب والغرائب مع ولع الناس بالحكايات المثيرة، كما امتزج الإخبار عن الواقع بتلوينات لهذه الواقع تلائم مسبقات الحضارة العربية - الإسلامية، تلوينات كانت من باب خداع النفس بقدر ما كانت تلائم العلاقات الحربية أو السلمية، والتباذل الآيديولوجي وغير ذلك من الأمور. فالكتابة عن الآخر بعيد والمخالف لا يمكن أن تكون بريئة. بل يستحيل على أي كاتب من آية حضارة كان اعتبار كتاباته ذات وجهة نبيلة أو نية خالصة. ويدرك على

(1) النويري، أحمد بن عبد الوهاب، نهاية الارب في فنون الأدب، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة (د.ت) ج 1، ص 293 - 294.

(2) د. عزيز العظمة، العرب والبربرة - المسلمين والحضارات الأخرى، دار رياض الريس للكتاب والنشر، لندن - نيقوسيا (قبرص)، 1991، ص 12 - 13.

سبيل التأكيد أن المختار بن الحسن بن بطلان قسم وظائف الزواج في نساء الشعوب المختلفة تبعاً لعبيدياتها . فمن (أراد جارية للذلة فليتخدنها ببربرية ، ومن أرادها حازنة فرومية ، ومن أرادها للولد ففارسية ، ومن أرادها للرضاع فرنجية ، ومن أرادها للكذ والخدمة فالرنجية والأرمنية ، ومن أرادها للحرب والشجاعة فالترك والصقالبة . وبواسع الرجل القادر أن يجمع بين وظائف عديدة ، فيختار بينهن حسب حاجته ورغبته ، على ألا يتجاوز عددهن الأربع ، إلا إذا كنّ جاريات ، فله الحق أن يجمع بين جميعهن أو أكثر .

و ضمن هذا التفكير الغرافي ذكر الرحالة أحمد بن فضلان (موفد الخليفة العباسى إلى بلاد البلغار) أن لا فرق بين كفار الجن ومؤمنيهم في حالة الحرب بين الكفار والروس المسيحيين والمؤمنين المسلمين . وأعلن أبو الريحان البيروني (ت 440هـ / 1048م) ، ضمن (معلوماته الجغرافية وثقافته الانثروبولوجية) : أن الجماعات البشرية التي تقطن الجنوب لهي «أقرب إلى الحيوان المُجم من الناطق .. وربما صار بعضهم يأكل بعضاً منهم ، وهم ليسوا في عداد البشر ، بل هم في عداد الوحش والبهائم . أما زكريا القزويني (ت 682هـ / 1283م) فيتحدث عن مملكة (جزر الوان وان) غير المعروفة ، ويصفها بصيغة يقينية مؤكدة فيقول: إن مملكة تلك الجزر شُوهدت على سرير وهي عارية وعلى رأسها تاج ، ومعها أربعة آلاف وصيغة عراة أبكار (!). حتى المفكّر المعروف الجاحظ (ت 254هـ / 868م) لم يتحرّر من هذه الأفكار الغرائية ، فيذكر نقاًلاً عن عدد لا يحصى من الناس أنهم أدركوا رجالاً من نبط بيسان (فلسطين) ولهم أذناب كاذناب السلاحف والجرذان ، ووجوههم شبيهة بوجوه القرد ، وربما رأينا الرجل من المغرب ، فلا تجد بينه وبين المصح إلّا القليل .

لا ندرى ماذا حلّ بتلك الكائنات والمخلوقات؟ أين رحلوا؟ وقد كانوا موجودين - حسب ما ذكره الكتاب - قبل نحو ألف سنة ، وليس قبل آلاف أو عشرات الآلاف من السنين؟ .

يصف أبو سعيد السيرافي قوماً من السود بأن شفاههم شبيهة بشفاه

البهائم والأنعام. وعقولهم خسيفة وأفكارهم قصيرة وأذهانهم جامدة. والنوبيات (نساء جنوبي مصر وشمالي السودان) فقد فُطّرْنَ على العبودية. واعتبر الإدريسي السودانيين «أكثر الناس فساداً ونكاحاً»... ويقول القزويني عن (البجناك - قوم من الترك) إنهم «يفترشون نسائهم بمرأى الناس، لا يستقبعون ذلك كالبهائم، لكن يبقى الفرنجة أقذر منهم وهم أهل غدر ودناءة أخلاق، لا يتنتظرون ولا يغتسلون في العام إلا مرتين...». ولم ينجُ من القزويني أهل جزيرة سكسار في بحر الجنوب ممن بدت «وجوه أهلها كوجوه الكلاب، يسمون الغرباء - بعد صيدهم: - وياكلونهم»(!) ورأى ابن خردابه في جزر ميلانيزية أناساً ذوي أذناب يأكلون البشر⁽¹⁾.

نعود لسؤال: أهكذا كانت تتم دراسة الآخرين، الغرباء، البعدين؟

نقول: إن النماذج المذكورة لا يمكن اعتبارها دراسة للآخرين. والسؤال ما زال قائماً: ألم يكن المسلمين بحاجة لدراسة وفهم الغير؟ وفي كلتي الحالتين: حينما يغزون أوطنان الآخرين، أو يغزو الآخر أوطانهم، أو الأرضي التي استوطنوها بعد الفتوحات الإسلامية؟ ربما ينبري البعض، ويجيب: أو لم يتعلم العلامة المذكور البيروني اللغة الهندية لفهم ويستفهم ويكتب عن تاريخ بلادهم في كتابه (تحقيق ما للهند من مقوله مقبولة أو مرذولة)⁽²⁾. نقول: إن هذه المحاولة حضارية رائعة، لكنها حالة نادرة خاطفة خاصة بهواية علامة كبير، ولم تكن ضمن حالات عديدة، أو ضمن مؤسسة دينية، أو تحت إدارة أو إشراف جهة رسمية أو شبه رسمية، التي لم يكن لها وجود يومئذ، وما حصل هو أن شخصاً من بلاد خوارزم

(1) الاستشهادات من مواضع متعددة من كتاب د. عزيز العظمة المذكور، وانظر كتاب الآخر: الكتاب التاريخية والمعرفة التاريخية، مقدمة في أصول صناعة التاريخ العربي، دار الطليعة، بيروت، 1983، ص 25.

(2) انظر: كتاب د. محمد سوسي، أدب العلماء (البيروني وعمر الخيام)، الدار العربية للكتاب، ليبيا - تونس، 1977، ص 73، هامش 29، وكتاب البيروني حققه سخاوة، ونشر ترجمته إلى اللغة الإنكليزية، لندن 1888، وغرف في الغرب باسم (تاريخ الهند).

بادر بدراسة لغة وثقافة جماعة، أو أمة كبيرة مجاورة لبلاد المسلمين في أقاليم آسيا الوسطى، وانتهى الأمر، دون أن يترك أثراً له أهميته. هذا وللبيروني اعتباره الكبير بسبب الأعمال الجليلة التي قام بها - والكتب النفيسة التي صنفها والتي بلغ عددها ستين كتاباً في الهيئة والفلك والتنجوم والآلات (المكان) وما اتصل بالأزمنة والأوقات والرياضيات والطبيعيات والتاريخ والعقائد بينها (حديث صنمى اليمان)، في بلاد الأفغان، اللذين دمرهما (طالبان) وكذلك كتب في اللغة والأدب⁽¹⁾ والأحجار الكريمة.

نعود إلى موضوع اللغة التي تعلمها، ونقول: إنه لم يتعلم اللغة المذكورة باعتبارها لغة أهل ملة معادية، أو لغة أهل دين شَكّلوا خطورة ما على المسلمين، أو كانوا في حالة حروب معهم، فكان عمله عملاً رائداً فريداً، ومن قبيل الفضول العلمي. ولا نذهب بعيداً إن قلنا إن عقلية عدم فهم الآخر ما زالت مستمرة، فلم يحاول المسلمون أن يفهموا الآخرين، حتى حين يكون الآخر معتمداً، محتلاً، عندها نمطهم بوابل من الشتائم أو الأذنيدية(!) (وليس بوابل من الدراسة)، وننهال عليهم بجلبة الكتابة الصاغبة، وأفانين الكلام الممومة والهاجعة في أعماقنا، ونصفهم بالجهل، وأنهم لا يفهموننا، ويفتقرون إلى معرفة أصالتنا وهم لا حضارة لهم.. وليسوا أصيلين، لا يستحقون الاهتمام بهم، وتنسب إليهم رذائل الجهات الأربع.. حتى لو كان الآخر جاراً. فعندما توسيع العلاقة معهم، نبحث في كتب التاريخ والقواميس للعثور على نعوت وكلمات سباب، فنلصقها بهم، وحين تصالح معهم نندم على فعلتنا، ونقول: كانت «فتنة من عمل الشيطان» دون أن نتعرف على هذا الشيطان، و(عفا الله عما سلف) وكان الله - جل جلاله - هو من كان يحارب. دون أن نبحث عن أسباب (الفتنة التي دامت سينين عجافاً من أعمارنا)، وكل هذا كجزء من (ظاهرة صوتية مخيفة ومؤذية)⁽²⁾.

(1) المصدر نفسه، ص 68 - 74.

(2) عبد الله القصيمي، العرب ظاهرة صوتية، منشورات الجمل، كولونيا - ألمانيا، ط 2/ 2006، في أكثر من فصل.

هذا الموقف (ذو البعد الواحد) يجعلك تنظر إلى نفسك وكأنك القطب أو المركز الذي يزكي الآخرين، فتضفي على الغير صفات وضيعة، كنوع من حماية الذات، كما يظن. على اعتبار أنه - لوحده - يمثل الحقيقة؛ يمثل المطلق والمتعالي، ومجتمعه وتراته يمثل النقاء ويحتكر الصواب. هكذا تعايشت محاولات قبول الآخر مع ما يسمى (نظريّة الإذلال) التي تختلفها، ونحوّل أن نصدقها، وهي بمثابة (لاهوت الأذلاء)⁽¹⁾. وبهذا تكون الحقيقة لدينا مكتملة، وتنتحى جانبًا عن معرفة ما لدى الغير، ويتساوق هذا الموقف مع الأفكار الوثيقية Dogmatism التي تدعى امتلاك الحقيقة كلها، ولو حدها.

لقد تساءل برنارد لويس - Lewis - 1916 - عن سبب الاختلاف بين المسلمين والسيحيين في موقفهما من معرفة كل منهما للآخر، ويقول: إن رفض المسلمين للغرب، في فترة عنفوان توسعهم واستقرارهم في أوروبا يعود إلى أن الغرب كان يفتقر إلى ما يمكن أن يعطيه للمسلمين، أو يأخذه المسلمون منهم فيغذيهم إحساسهم بالغرور أمام مشهد ثقافة مسيحية اعتبروها دون مسوأهم. ثم تراجع المسلمين (أو توقفوا عن توسيعاتهم)، لكنهم واصلوا تصورهم لحضارتهم باعتبارها أرقى حضارات العالم، واستمر هذا التصور إلى حدود الأزمنة الحديثة. وبما أن المقصود من الحضارة - هنا في هذه الحالة - هو الدين، فإنه لا تستقيم مقارنة الشعوب الإسلامية بشعوب أخرى كالبابان في علاقتها بأوروبا، فـ «أوروبا، كبقية العالم، كان منظوراً إليها، أولاً وقبل كل شيء، من وجهة دينية». فهي لم تكن، إذن، غربية أو أوروبية أو بيضاء، وإنما كانت مسيحية. إن الشرق الأوسط، خلافاً للشرق الأقصى، كان يعرف ويحترم المسيحية، حسب قول المستشرق المذكور⁽²⁾. وهذا يعني أن سيادة الخطاب المرجع على الذات

(1) جورج قرم، تعدد الأديان وأنظمة الحكم، دراسة سوسيولوجية وقانونية مقارنة، دار النهار، بيروت، ط 2، 1992، ص 43.

(2) الطاهر ليب، مذكور، ص 197.

حالت دون تطوير معرفة علمية بالغرب، رغم حضور الغرب الواضح في الوعي الحديث، بصفته قطب الحضارة الراهنة، وقطب الحركة الاستعمارية.

وإذا حاولنا الاستشهاد بالتراث الكلاسيكي العربي الإسلامي نلحظ أن للنصارى حضوراً - وحضوراً إيجابياً - أكثر من حضور أهلحضارات أو المعتقدات الأخرى. فالмыслوكي الجاحظ ذكر الأسباب التي جعلت النصارى أحب إلى عامة المسلمين أكثر من المجوس، وأسلم صدوراً من اليهود، وأقرب موته، وأقل غائلة^(١)، وأصغر كفراً، وأهون عذاباً^(٢). ثم يذكر الجاحظ سبب نظر المسلمين غير الوذمة تجاه اليهود، ويفسّره تفسيراً نفسياً، وكأنه طبق ما يسميه الانثروبولوجيون بـ(المسافة المناسبة) أو المنطقية من العداء، فيقول: إن اليهود كانوا جيران (العرب قبل الإسلام) في يرب، وخبير، ويهدون بني قريطة وبني التصير وبني قينقاع.. وعداؤه الجيران شبيهه بعداؤ الأقارب في شدة التمكّن وثبات الحقد. وإنما الإنسان يُعادي - عادة - من يعرفه.. ويناقض من يشاكله، ويبدو له عيوب من يخالطه. وعلى قدر الحب والقرب يكون البغض والبعد. ولذلك كانت حروب بني الأعماام من سائر الناس وسائر العرب أطول، وعداؤتهم أشد^(٣).

ربما لم تكن تلك المسألة مسألة دينية برمتها، وإنما هي مسألة علاقات تاريخية، ومكانية مركبة، وما قاله مكسيم رودنسون عما كان عليه العالم الإسلامي في تصور المسيحيين ينطبق، عكساً، باعتبار أن العالم المسيحي - وليس المسيحية - كان في نظر المسلمين، وفي ممارساتهم «بنية سياسية أيديولوجية معادية، وحضارة مختلفة غريبة عنهم»^(٤). وقد بين

(١) جمع غائلة - غوايل = الحقد الدفين.

(٢) الجاحظ، أبو عثمان عمر بن بحر، رسائل الجاحظ، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، 1991، ج 3، ص 308.

(٣) المصدر نفسه، ص 309.

(٤) مكسيم رودنسون، جاذبية مذكور، ص 18.

المؤرخ الفرنسي المعاصر (فرناند بروديل - Fernand Broude) (١). برؤيته المتكاملة وبحسنه الإنساني، إلى أي حد كانت مركبة علاقة التكامل في العداوة، أو في (الحقد البناء)، إذ إن الغرب في نظر المسلمين هو ذلك البناء المضاد، مع كل ما في الكلمة (مضاد) من ازدواج في المعنى، إذ هي، في الوقت نفسه، منافسة وعداء وعطاء أيضاً^(٢). وينهض هشام جعيط مذهبآ آخر حول عدم اهتمام المسلمين بالغرب، ويعلن أن الإسلام الكلاسيكي إذا كان غير مبال تجاه الغرب، فإن مرد ذلك لم يكن بسبب نقص في توقعه (حشرته) إلى معرفة الآخر، بل لأنه كان يجهله، أو يتتجاهله، شعوراً منه بانعدام أية فائدة من وراء معرفته^(٣).

ومهما تكن أسباب عدم اهتمام المسلمين بثقافة الغرب والنصارى، والنصارى المحليين. فإن العكس قد حصل منذ بدايات الفتوحات، وقد تحدثنا عن ذلك، ولهذا ظلّ المعنى بدراسة الاستشراق يضع (بدايات عديدة) له^(٤). ويفكّر (رودي بارت) أن الاستشراق الذي نعرفه الآن ليس سوى نتيجة لدراسة أجيال عديدة، فلو طلبت الإجابة على السؤال التالي: متى بدأت حركة الاستشراق، فإن الباحث سيواجه مشاكل في إجابته بدون شك، ومع ذلك فعليه أن يوجه إلى تواريخ اهتمام الغربيين، وتتطور

(١) فرناند بروديل، زعيم المدرسة التاريخية (مدرسة العوليات الجديدة) رفض نبعة التاريخ للأنثروبولوجيا، أو الأنثropolجيا (علم الأعراق البشرية)، كما رفض بعض جوانب المقولات الماركسية الخاصة بتأثير العوامل الاقتصادية في تحريك التاريخ، ورفض كذلك ما يسميه (الجغرافيا التاريخية = Hist - Geo) وظهرت أفكاره في مؤلفه الأساس (البحر المتوسط) نقله إلى العربية عمر بن سالم.

(٢) مجلة المثار، العدد ١٧، سنة ١٩٨٦، بقلم فرانسا دوس.

(٣) د. هشام جعيط، أوروبا والإسلام، ترجمة د. طلال عطريسي، دار الحقيقة، بيروت ١٩٨٠، ص ٢٣.

(٤) للمزيد حول اختلاف الآراء، انظر د. يحيى مراد، معجم، مذكور، حيث استعرض آراء كل من محمد البهبي، إبراهيم عبد المجيد اللبناني، علي حسني الغربوطلي، أحمد الإسكندراني، أحمد الشريachi، جرجي زيدان، محمد كرد علي، جلال مظہر، نجيب العقيقي، أسعد داغر، إسحاق موسى الحسيني، إبراهيم مذكور، يوسف جبرا، ومكسيم رودونسون.

الاستشراق ذاته، وبناء على ذلك يرى البعض أن جرير دي أورالياك الراهب الفرنسي الذي صار البابا سلفستر الثاني (999 - 1003م) كان أول المستشرقين. في حين يستطيع المتتابع أن يعتبر أن البداية ترجع إلى القرن الثاني عشر، إذ فيه تمت ترجمة القرآن إلى اللاتينية لأول مرة - كما ذكرنا - أي إلى عام 1143م، بتوجيه من الأب فيزابيل، كما تم في هذا القرن أيضاً تأليف أول قاموس (لاتيني - عربي)، ولذلك كانت بداية الاستشراق - حسب هذا الرأي - في التاريخ المذكور⁽¹⁾. كما أن من المتفق أن أول انكليزي تعلم العربية، وعني بها كثيراً هو (إدلارد أوف باث - Adelard of Bath - 1070 1135م) الذي تعلم في الأندلس وصقلية ومصر ولبنان وأنطاكية والقدس وفي بلاد اليونان، وحين عاد من رحلته الثرة إلى بلاده عُين معلماً للأمير هنري، الذي أصبح فيما بعد الملك هنري الثاني، وقد أهدي إليه أحد كتبه.

اشتهر إدلارد بتضلعه في ثقافة المسلمين، فأثر مذهبهم في العلم على مذهب أهل الغرب. وكان قد جرى حوار بينه وبين ابن أخيه، قال له: إن قائدي هو العقل، وقد تعلمتُ من أساتذتي المسلمين غير الذي تعلمتُه أنت فبِهِرْثَكَ مظاهر السلطة بحيثُ وضعتَ في عنقك لجاماً تقاد به قياد الإنسان للحيوانات الفسارية، ولا تدرى لماذا، ولا إلى أين؟⁽²⁾.

تركَّز اهتمام إدلارد بالعلوم الطبيعية والرياضية عند المسلمين وترجم عدداً من الكتب في الفلك والرياضيات، أشهرها (زيج الخوارزمي - جدول فلكي يستدلّ به على حركة النجوم) و(كتاب الأصول لإقليدس) وكان الأصل اليوناني مفقوداً، كما ترجم بمساعدة يوحنا الإشبيلي أربعة كتب لأبي معشر الفلكي البلخي، وصنف كتاباً بالأسبلة الطبيعية عام 1130م، وقد قام (مارتن مولر) بطبع الكتاب عام 1934، وكتاب (الإسطلاب) و(القنصل بالباز)، وكتاب (العلوم عند العرب) طبع 1472.

(1) د. يحيى مراد. مذكور، ص 29.

(2) نجيب العقيقي، مذكور، 1/ 122.

كما أن رأياً آخر يعلن أن بداية الاستشراق كانت في سنة 1312م، لخطورة ما خططوا له، رغم أنهم أخفقوا في تحقيقه، وقد أشرنا إلى ذلك. كما أن ثُمَّ رأي آخر يعلن أن البداية كانت مع بروز أول مستشرق عُني بدراسة مجموعة لغات شرقية وأوروبية كلاسيكية وحديثة، (هو غليوم بوستيل Guillaume Postel - 1505 - 1581) المذكور^(١).

إذن ثُمَّة اعتبارات عديدة في تحديد بداية اهتمام الغرب بدراسة ما للشرق من تراث، وتحديد الموطن الذي كان له دور الريادة فنجد أن إيطاليا كان لها القدر المعلى في هذا المجال. فشهرة بعض علمائها فاقت شهرة علماء بقية أوروبا في دراسة ثقافة الشرق. وأول إيطالي شهير تعلم اللغة العربية، وعُني بدراساتها، هو (جيرار دى كريمونا - Gerard de Cremona 1114 - 1187) المذكور، وقد عاصر ذروة الحروب الصليبية، والعمليات التي قادها صلاح الدين ضد الوجود الغربي. ترجم (87) مصنفاً في الفلسفة والطب والرياضيات والفلك والمنطق وضرب الرمل، وغيرها، من العربية، فتمهدت ترجماته مع مثيلاتها الطريق إلى انتشار العلوم في أوروبا، وتوثيق صلتها مع الشرق، توفي الرجل في طليطلة في الأندلس (إسبانيا).

ومن الإيطاليين من قدمو خدمات جليلة في هذا المجال، ودفعوا أهل الغرب دفعاً قوياً إلى الأمام، وكان من المعاصرين للحروب الصليبية في الحملة الأخيرة (توما الأكويني Thomas d' Aquin 1225 - 1274) الفيلسوف المسيحي الأشهر الذي اهتم بالفلسفة الإسلامية، وقضى حياته في البحث والقضي، ودراسة علاقتها بالفلسفة اليونانية، ونشر الفلسفة الرشدية خاصة، بل إنه دافع عن آراء أرسطو ليتسنى له الدفاع عن الرشدية التي حرمت الكنيسة دراستها في 1270م، حين أصدر أسقف باريس مرسوم تحريم أفكار فيلسوف غرناطة التي نفحت يومها. إلا أن التحريم رُفع عن

(١) نجيب العقيقي: 161 / 1 - 172.

د. عبد الرحمن بدوي، موسوعة، ص 86 - 90.

د. يحيى مراد، معجم، مذكور، 32، ص 32.

أفكاره بعد نصف قرن (1323م). فأضحي توما أكبر فلاسفة أوروبا، ومازالت فلسفته أساس الدراسات اللاهوتية الكاثوليكية حتى الوقت الراهن. أما آثاره الشهيرة فهي: (خلاصة المذهب الكاثوليكي ضد الوثنيين) في أربعة مجلدات. و(نفاسير لما بعد الطبيعة) و(وحدة العقل) و(أزلية العالم) و(مجموعة الردة على الهراطقة). وأعلن أنه تأثر بمحركين مسلمين، وأخذ من كل من (ابن سينا، الغزالى)، ابن رشد، إسحاق الإسرائىلى، ابن جبيرول، وابن ميمون). وقد طبع من مصنفاته عشرة آلاف صفحة من القطع الكبير. ونقل بعضها إلى العربية رجال لاهوت لبنانيون، مثل يوحنا فهد، المطران نعمة الله أبو كرم، والمطران بولس عواد، في القرنين التاسع عشر والعشرين⁽¹⁾.

كما كان للألمان دورهم في الاهتمام بالتراث الشرقي منذ وقت مبكر، وفي فترة الحروب الصليبية التي ساهم الألمان فيها خلال أكبر وأخطر حملة عسكرية توجهت في أواسط 1189م إلى المشرق للحصول على حصتها من مغانم تلك الحروب الضروس. وكانت الحملة يقودها إمبراطورهم فريديريك بارباروسا وابنه⁽²⁾، في محاولة منه لتوجيه ضربات إلى جيش صلاح الدين الذي كان مشغولاً بفك الحصار الطويل الذي فرضه الصليبيون بإحكام شديد برأس ويحرراً على مدينة عكا في الحملة الصليبية الثالثة. ثم عادوا من هناك خاليي الوفاض، بعد أن مات الإمبراطور الألماني غرقاً في مياه نهر آراس في بلاد الأناضول، ولم تستطع فلول جيشه عمل شيء يذكر حين وصلت إلى عكا.

كان أول ألماني تعلم العربية وعني بدراستها هو (البرت الكبير Albert the Grand - 1193 - 1280م) وعن طريق هذه اللغة تعرف على فلسفة أرسطو، وصار أحد أكابر الأساتذة في فهم الفلسفة واللاهوت، وتتأثر به،

(1) نجيب العقيقي: 130 / 1.

(2) قدرى قلعجي: صلاح الدين الأيوبي، قصة الصراع بين الشرق والغرب، دار الكاتب العربي، بيروت، 1966 ، 27 / 2.

وأخذ من توما الأكويوني المذكور، حتى قيل: (لولا ألبرت لما وجد توما)⁽¹⁾. وقد درس في باريس متقدماً على أقرانه، وذاع صيته فيها، ثم استدعي إلى بلاده، فبدأ بجمع تراث أرسطو وما كتب عنه وعلق عليه باللغات الرومية والعربية واليهودية، كما درس الفارابي وابن سينا والغزالى، واستعان بشرح ابن رشد لأرسطو، ثم سافر إلى هولندا ليطلع على كنوز مكتبة ليدن، كما عني بالشعر الجاهلي. بعدها سافر باتجاه بحر الشمال، فزار مختبرات التجارب البايولوجية، وألف كتاباً ضخماً عن حيوانات ألمانيا، وسبعة كتب في النبات. لذا عُدَّ أعظم عالم طبيعي في عصره، إضافة إلى تأليفه لكتاب ضخم طبع في سنة 1473، سماه (تفاصيل الفلسفة وقضايا فلسفية ولاهوتية)، ثم توالى طبعاته⁽²⁾ وبذلك جمع هذا الرجل بين علوم الطبيعة والفلسفة واللاهوت.

وفي إنكلترا كانت الريادة في دراسة الشرق مختلفة بعض الشيء عن البلدان المذكورة. وكانت البداية مع ظهور شخصية طبيعية صار له القدر المعلى في صنيعه، هو (روجر بيكون - Roger Bacon 1214 - 1292م) وقد عاصر الحروب الصليبية في عقودها الأخيرة. تلقى علومه في أكسفورد وباريis 1240 حيث نال الدكتوراه في اللاهوت، كما درس الطب معتمداً في مظانه على المصادرات العربية التي من أجلها سافر إلى إيطاليا، ثم عاد إلى أكسفورد ليلقي محاضراته فيها، وأنفق أموالاً طائلة في شراء الكتب، واستأجر يهوداً ليعلموه لغتهم العبرية، وليعاونوه على قراءة التوراة بلغتها الأصلية، كما دعا أهل الغرب إلى تشجيع تدريس اللغات الشرقية في جامعات أوروبا لأغراض علمية صرف، وقد تحقق له ذلك، وقد تم جمع آرائه في كتاب كبير.

لقد أولع بيكون بعلوم الرياضيات والفلك والكيمياء، وانكب على دراسة علوم القدماء المبثوثة في الكتب، وكانت نتيجة دراسته تلك اختراع

(1) د. يحيى، معجم، مذكور، ص 34.

(2) نجيب العقيقي: /1 131.

المایکروسکوب «المجهر»، ومادة لا تشتعل في النار، ونوع من البارود، كما تكهن باكتشاف جهاز الطيران قبل (جول فيرن 1879 - 1905) بأكثر من سبعة قرون، ووضع قاعدة لصنع المتفجرات، فلقب بسبب هذه الإنجازات الباهرة بـ(إنسان المعجزات). ومع كل هذه الخدمات الرائعة التي قدمها للبشرية فإنه سجن أكثر من مرة لمعارضة البابا والكنيسة لأفعاله وطروحاته الفكرية التي استفاد من دراسته للفكر العلمي عند الإغريق وعند المسلمين، مثل أفكار بطليموس وابن الهيثم والرازي وابن سينا الذي وصفه بيكون بأنه عميد الفلسفة بعد أرسطو، كما اعتمد على أفكار العالمين اليهوديين الأندلسين ابن جبيرول وإسحاق الإسرائيли.

أما اهتمام الروس بترااث أو ثقافة الشرق، فإن التاريخ يذكر أن كتاباً مسلمين جالوا هذه البلاد والأصقاع المحيطة بها مُوفدين إليها من الدولة العباسية منذ وقت مبكر - وهذه الرحلات تدخل في باب ما يسمى بأدب الرحلات التي قاموا بها إلى ديار بعيدة. وأقدم هؤلاء هو أحمد بن فضلان الذي أوفده الخليفة المقتدر (عام 309هـ/921م) إلى ملك البلغار الذي كان يقيم على ضفاف نهر الفولغا. وهذه الرحلة لا تدخل ضمن ما نوَّهَ أن ندرسه، ولكن من الملفت للنظر أن الحملات العسكرية التي شنتها المسلمين منذ وقت مبكر لم تتجنح إلى بلاد روسيا، رغم قربها النسبي من بلادهم، في حين أنهم شنوا هجماتهم الواسعة باتجاه أفقى، نحو آسيا وإفريقيا، أي باتجاه الشرق والغرب، وليس باتجاه الشمال، فوصلت جحافلهم إلى بلاد أواسط آسيا وإلى أقصى المغرب (المغرب الأقصى)، ثم عبروا المضيق الذي يفصل قارة أوروبا عن إفريقيا، ففتحوا الأندلس، في حين لم تكن حملاتهم إلى روسيا تقتضي عبور مضيق ما. وربما كان السبب هو قوَّة الروس، وليس إلى قوَّة فعل التضاريس، إذ استطاع الفاتحون التوغل في بلاد وعراة مثل بلاد آران وأذربيجان وأرمينيا وكردستان، بل واجتاحوا جبال قفقاسيا، ونشروا الإسلام فيها، واستوطنت فيها قبائلهم، وحكموا فيها زماناً، لكنهم لم يستطيعوا اقتحام الجدار الروسي (الوثني) يومئذ.

والواقع أن العزلة الروسية «العداء الصامت» قد استحكمت في طبيعة العلاقة، علاقة (اللأحرب) بين الطرفين.

إلا أن هذا لا يعني أن الروس أداروا ظهورهم كلياً إلى المنطقة التي صارت إسلامية خلال عقود وقرون تالية، فعلاقتهم مع بيزنطة (القسطنطينية) المسيحية (الشرقية الأرثوذوكسية) قبل أن تعتنق روسيا المسيحية (عام 988م)⁽¹⁾ تُظهر من خلال المذكرات التي دونها الرحالة. والذي يهمنا هنا هو التطرق إلى المصادر التي تؤكد أن روسيا لم تكن بلاداً مجهولة عند المسلمين. فالبلدانيون المسلمين مثل ابن خرداذبه (ت 280هـ/ 892م) يتحدث في كتابه (المسالك والممالك) عن التجار الروس وهم يحملون أنواع الجلود والسيوف إلى بحر الروم (البحر المتوسط) ثم تداوله أيدي تجار ووسطاء في محطات عديدة حتى تصل تجاراتهم إلى بغداد. والمصدر الثاني هو العثور على مجموعة من القطع النقدية العباسية على ضفاف نهر الفولتا وأماكن أخرى، ما يؤكد قيام علاقات تجارية بين الطرفين، وفي الوقت نفسه كان الروس يزورون بلدان العالم الإسلامي. فتجد في أشعار الروس الملحمية المسماة (إدوار فلاديمير) معلومات عن عدد من الحجاج الروس الذين زاروا الأماكن المقدسة المسيحية في فلسطين في الربع الأخير من القرن العاشر وبداية القرن الحادي عشر⁽²⁾.

كان هذا في بداية القرن الذي اندلعت فيه الحروب الصليبية، إلا أن قيام أحدهم برحلة صارت لها أهميتها التوثيقية الاستثنائية، لأن من قام بتلك الرحلة كان رئيس دير يدعى الأب دانييل واستغرقت الفترة بين 1106 - 1108م، وصل إلى مدينة القدس بعد احتلال الصليبيين لها بوقت قصير، فدخل المدينة وقام بوصف معابد القدس وعدها، كما وصف معالم المدينة الأخرى (كالمسجد الأقصى وقبة الصخرة) قبل أن يتعرض تلك المعابد

(1) ب.م. دانتسيغ، الرحالة الروس في الشرق الأوسط، ترجمة: د. معروف خزنadar، طبعة المركز العربي للطباعة والنشر، بيروت، 1981، ص.22.

(2) م.ن، ص.23.

والمعالم إلى أعمال تخريب. ولذلك صارت المعلومات والأرقام التي يعرضها لها أهميتها الكبيرة، إذ اعتبر الآثاريون المختصون بفلسطين، فيما بعد، وصف دانييل بمثابة شهادة أو وثيقة يعتد بها أكثر مما يعتد بأوصاف أو آراء الآخرين، نظراً لدققتها ورصانتها وحذتها، وقد حفّزت قيمة هذه الشهادة الأوساط العلمية المعنية في العالم، إلى ترجمة ما كتبه هذا الأب الروسي إلى اللغات الفرنسية والألمانية واليونانية، وربما إلى لغات أخرى كذلك. ولم يست ثمة معلومات تُشير إلى قيام رحالة روس آخرين برحلة إلى الشرق خلال الحروب الصليبية أو بعدها⁽¹⁾، إضافة إلى أن من الصعب اعتبار الأب دانييل مستشرقاً بالمعنى الدقيق.

ونحن بصدق تأثير الحروب الصليبية على اهتمام الغرب بعلوم المسلمين، بودنا لو نسأل: أكان أهل الغرب - الذين قدموا إلى المشرق وغزوا مناطقه، ولاسيما الساحلية، والأماكن المقدسة في فلسطين، على وعي ودرأة بما كان لدى المسلمين من تراث عقلاني (وغير عقلاني) في أصناف العلوم وجوانب الفكر المعروفة عصرئذ؟ يفترض أن يكون الجواب: نعم. ولأنه أدرك هؤلاء قيمة هذه العلوم ونقلوها معهم؟ ولاسيما ثم اعتبار قوي للحروب تلك، ليس بصيغتها بداية للاستشراق، كما يراها البعض، بل باعتبارها - كذلك - أحد أهم معابر أو قنوات وصول علوم المسلمين إلى أوروبا، إلى جانب معبر الأندلس وصقلية. نقلوا تلك الكتب معهم، وطفقوا يدرسونها بعناية، وأتفقا عنها تصانيف لها أهميتها في وقت واصل فيه المسلمون تخلفهم الحضاري، ثم السياسي والاقتصادي... الخ، وأدى - أخيراً - بالنسبة لتلك الفترة - إلى ضعف قدراتهم القتالية، وهزيمتهم ثانية بوجه الحشود الجديدة، المغولية القادمة من الشرق، بقيادة هولاكو، ثم تيمورلنك. وتم احتلال البلاد والتصرف بمقدراتها. وهذا يدل على أن الهزيمة العسكرية لن تحلّ ببلاد إلا نتيجة لانتكasaة أو خراب

(1) موسوعة تاريخ الأدب الروسي، المجلد الأول، موسكو - لينينغراد. 1941، ص 368 - 369، عن المصدر السابق، ص 24.

أوضاعها الاقتصادية والعسكرية... الخ. هنا يتبدّل إلى الذهن سؤال آخر يخص تلك الانتكاسة الحضارية التي حلت بال المسلمين أصحاب ذلك التراث: لماذا انتكسوا هم - قبل أن تحلّ فيهم الهزيمة العسكرية - ونهض الغرب؟ بالتأكيد لن يكون الجواب: لأنهم فقدوا (أو أتلفوا أو سُرقوها) تلك الكتب. ثم كيف انتقلت تلك الكتب إلى أيدي الغربيين؟ ربما سرقوها من مكتبات المسلمين، ربما اشتروها من أناس لم يعودوا بحاجة إليها (!) كما اشتروا آثارهم من أهل البلاد - فيما بعد - بعد أن سرقها الأهل وباعوها (!). المهم هو أن كتاباً غير قليلة صارت بحوزتهم وصارت تعمّر خزانات مكتبات مدن الغرب. وينهض أمامنا سؤال أعمّ: لماذا لم يستفيد المسلمون من مؤلفاتهم؟ ولماذا لم يحوّلوا ما حوتهم إلى ما ينفع، ويطبقوا ما فيها من أجل تطوير حياتهم؟ أي لماذا لم تقدم المجتمعات في مناطق إنتاج أو تأليف تلك الكتب قبل انتقالها إلى أيدي الغرباء، أيدي أهل الغرب، وبيّنت أفكارها تحافظ على طابعها النظري فحسب؟ أو يعقل أن يتّبع عقل (محض أفكار!) دون أن يستمدّها من التجارب، أو من تأمّلات يحوّلها إلى واقع عبر إجراء تجارب؟ في حين استفاد الغرب من تلك الكتب (ذات الأفكار المحض)، لماذا؟

الملاحظ أن أبرز كتب التراث العلمي المدون باللغة العربية، تعود تواريχ تأليفها إلى القرنين الثالث والرابع الهجريين / التاسع والعشر الميلاديين، أي إلى فترة نضج الحضارة الإسلامية، وظهور المدارس الفكرية بسبب الجو العلمي الذي ساد المجتمع. فبرز خلالها كبار رجال الاجتهاد «أنمة المذاهب» والفقهاء والمفسرون ورجال الحديث واللغة والأدب، وكبار الفلسفـة وعلمـاء الطبيعـة والرياضـيات والفلـك والطب، وأشهر كتاب التاريخ والجغرافـيا. وهذا لا يعني أن رجالـاً من هؤـلاء لم يظهـروا بعد تلكـ الفتـرة، إلاـ أن العـطاءـ الحـضـاريـ بلـغـ ذـروـتهـ خـلالـ تلكـ الفتـرةـ، ولـهـذاـ فـلاـ غـرـابةـ إنـ أـطلـقـ المستـشـرقـ السـوـيسـريـ، أـسـتـاذـ اللـغـاتـ الشـرقـيـةـ فـيـ جـامـعـةـ باـزـلـ (آـدـمـ مـتزـ 1869ـ 1917ـ) عـلـىـ

كتابه المهم اسم (عصر النهضة في الإسلام)⁽¹⁾ وهو يخصّ القرن المذكور.

استطراد:

استقرَّ الناس - بعد القرن الرابع الهجري العاشر الميلادي - في طول العالم الإسلامي وعرضه، على المذاهب الدينية التي ظهرت من قبل، ولم يعد يظهر صاحب منهج جديد، فاستقرَّت حلول المشاكل ومواجهة الحياة اليومية، استناداً إلى الشّرع، عند الحلول السابقة للمشاكل، فصار الناس يفكرون على غرار أجدادهم، والواقع أن طبيعة تفكيرهم تتطلب مثل هذا التصور الجامد «الستاتيكي» للمشاكل، وكان هذا أحد أهم أسباب الجمود الفكري الذي عانت منه مجتمعاتنا، وأدى إلى لجم العقل وتخلّفه. وانحسر العالم الإسلامي، وتقلّصت حدوده، وانقسم المجتمع بين أهل المذاهب، وأنهكته الصراعات مما أدى إلى انهياره أمام الغزاة شرقاً وغرباً. بعد أن توّرقت العقول عن حل مشاكل الحاضر أو الآني المستمر، فكان الحكم على الجديد بما يراه القديم، كما يصف ذلك الجابر⁽²⁾. وكأنهم شرّعوا ليس لحل مشاكلهم، بل لإرضاء السلف، ليقال لهم: إنهم خير خلف لخير سلف. إذن لا مشاكل أصلاً(!) فأشاحوا بظهورهم عن مشاكلهم.

لقد كانت القضايا التي عالجها أصحاب المذاهب (جعفر الصادق، الإمام السادس ت 148هـ/765م) وبعده (أبو حنيفة النعمان - الإمام الأعظم - ت 150هـ/767م، مالك بن أنس ت 179هـ/795م، محمد بن إدريس الشافعي ت 204هـ/820م، وأحمد بن حنبل ت 241هـ/855م) قضايا تمس حياة المسلمين وعبادتهم والقوانين المختلفة الخاصة بالحكم

(1) ظهر هذا الكتاب في 1922، بعد وفاته، وقد ترجمه إلى العربية د. محمد عبد الهادي أبو ريدة باسم (الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري) أو (عصر النهضة في الإسلام) وطبعه الأولى كانت 1940، والرابعة 1967.

(2) نقاً عن فهمي هويدى، القرآن والسلطان، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس - ليبيا، ط 2/ 1990، ص 49.

وبالعلاقات الاجتماعية من زواج وطلاق وميراث، والحلال والحرام، وكيفية الوضوء وأسباب إبطاله، . . وكذلك القضايا التي تخص الحياة الاقتصادية، والمالية كالضرائب، الزكاة، الصدقات، الخراج والجزية والمكوس . . إلخ.

إلا أن المشرع توقف، وكان يستمدّ مشروعية اتخاذ القرار من القرآن والحديث والقياس، واجتهد الفقهاء السابقين المختلفين في إصدار الأحكام، فتختلف العقل، وصارت العلوم - ولاسيما الرياضية - والفلسفة والمنطق معارف مهجورة، وتمتنّ البعض - حتى في الزمن الراهن - لو لم يهب الله الإنسان العقل. فقد أعلن أحد علماء نهاية القرن العشرين - وقد شغل مركزاً دينياً علمياً مرموقاً، هو الشيخ عبد الحليم محمود، شيخ الأزهر - في كتابه عن السيد أحمد البدوي، الزاهد المعروف، أعلن: أن ليس من الضروري أن نستخدم عقلنا هبة الله. وهاجم العقل وندد به، واعتبره مفسدة للقلب وجرثومة ضارة يجب أن تعيّن الجهود من أجل القضاء عليهما «المفسدة والجرثومة» قبل أن يستفحّل الداء وينتشر الوباء، وتحل الكارثة على أمّة المسلمين، فتشيع بينهم آفة استخدام العقل⁽¹⁾.

كما عكس أبو الأعلى المودودي هذه الفكرة في كتاباته إذ قال في (نحن والحضارة الغربية): إن الإيمان وطلب الحجة العقلية كشرط من شروط الطاعة والإذعان أمران متناقضان(!) لا يسع العقل السليم اجتماعهما أبداً، فالذى هو مؤمن لا يمكن أن يكون طالباً للحجّة بحكم منزلته هذه. وأما الذي هو طالب للحجّة العقلية على هذا النحو فلا يمكن أن يكون مؤمناً). يعلّق هويدى على هذا بقوله: (الطريف أن المستشرقة الألمانية زجريد هونكه قالت في كتابها (شمس العرب تستطع على الغرب): (إن أهم ما قدمته الحضارة الإسلامية إلى الفكر الغربي هو المنهج التجريبي الذي يخضع كل الظواهر للنظر العقلي)⁽²⁾.

(1) م. ن. ص.

(2) انظر كتاب زجريد هونكه، شمس العرب تستطع على الغرب، آخر الحضارة العربية في أوروبا، =

قد يكون حُسن النوايا يدفع الإنسان المؤمن أن يقول مثل هذا الكلام، حول ضرورة تغيب العقل لحظة التفكير بخالق الكون والإنسان، غير أنها لابد من أن نسجل أن الحملة الضاربة على العقل صدرت وتصدر أحياناً بداعي الرغبة في تخدير الناس ومحاوله تعطيب عقولهم والإبقاء عليهم في حالة غيبوبة، حتى يسهل استغلالهم وابتزازهم بصورة شئ. ففي مثل هذه الحالة، حالة فقدان الوعي، استطاع أهل الغرب أن يتقدموا علينا بعد الحروب الصليبية، وتواصلنا نحن أهل الشرق تخلفنا وانحدارنا، بسبب تواصل محاربة العقل والمنطق والفلسفة، بعد أن نزع أولو الأمر الجانب العقلاني المشرع من الشرع والفقه الإسلامي، حتى بات (المنطق كفراً)⁽¹⁾، في حين نرى أن الإمام الشافعي يقول إذا صلح خبر يخالف مذهبى فاتبعوه، وأعلموا أنه مذهبى. ويقول لتلاميذه: إذا ذكرت لكم ما لم تقبله عقولكم فلا تقبلوه، فإن العقل مضطر إلى قبول ما يراه حقاً.

ولهذا الإمام أسوة حسنة بما فعل النبي نفسه، حينما رأى أهل المدينة يؤبرون النخل، فأشار عليهم بترك تأبيره، فأطاعوا أمره. وفي موسم نضج التمر ثبت لهم ضرر ترك التأبير، وخرج ناتج التمر شيئاً «عجفاء» أي رديئاً. قال لهم النبي ﷺ حديثه المشهور «إنما ظنت ظناً، فلا تواخذونني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذلوا به.. فإنما أنا بشر» ثم ختم كلامه بهذه القاعدة التي تدل على أنه كان ﷺ صديق العلم، وعدو الجهل، وهي: «أنتم اعلم بأمر دنياكم»⁽²⁾

وعندما قيل لأبي حنيفة النعمان: إذا قلت قولًا وكتاب الله يخالفه؟

= ترجمة فاروق بيضون، كمال دسوقي، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس - ليبيا، دار الآفاق الجديدة - المغرب، ط/9، 1991، ص 133.

(1) ابن حوقل، أبو القاسم بن حوقل النصيبي، صورة الأرض، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت 1979، ص 299.

(2) محمود أبو رية، أبو هريرة - شيخ المضيارة، دار المعارف، مصر، مطبعة 3 / 1969، ص 251.

أجاب - وهو صاحب مدرسة الرأي والاجتهداد - أو مدرسة العراق - بقوله: اترکوا قولی بخبر رسول الله ﷺ. فقيل له: وإذا كان قول الصحابة يخالفه؟ . فكان جوابه: اترکوا قولی لقول الصحابي . وقال مالك بن أنس: إنما أنا بشر أخطئ وأصيّب . والإمام محمد بن علي الشوکانی اليماني (1758 - 1834)⁽¹⁾ يطرح القضية على الوجه التالي: في القرن الثالث بعد وفاة الرسول، وفيه كبار رجال المذهب: أبو حنيفة ومالك والشافعی وابن حنبل، لم يكن في عصرهم رجل معين يتدارسونه . وأن حدوث التمذهب بمذاهب الأئمة الأربع إِنما حصل بعد وفاة هؤلاء الأئمة، وقد كانوا على نمط من تقدمهم من السلف في هجر التقليد وعدم الاعتداد به . وإن هذه المذاهب إنما أحدثها عوام المقلدة لأنفسهم . كما قال الشوکانی: التقليد بدعة محدثة، وقال ابن قتيم الجوزية (1292 - 1350)⁽²⁾: في التقليد إبطال منفعة العقل . وقبلهم قال ابن حزم: التقليد كله حرام في جميع الشرائع أولها عن آخرها⁽³⁾.

إلا أن هؤلاء الأئمة أصحاب المذاهب الكبرى لم يتواصلوا مع الموقف العقلاًني، فيما بعد، بل إنهم حرموا الاشتغال بعلم الكلام والفلسفة والمنطق، من أمثال الشافعی ومالك وابن حنبل وسفیان الثوری، والكثير العاملین في الحديث، فرأى الشافعی في مناظرة له مع أحد متكلمي المعتزلة أنه لأن يلقى الله العبد بكل ذنب ما خلا الشرك به، خير له من أن يلقاء بشيء من علم الكلام⁽⁴⁾. وروى الزغفراني - أحد رجالات الفقه. أن الشافعی أفتى بقوله: حُكْمِي في أصحاب الكلام أن يضربوا بالجريدة (قضبان

(1) الشوکانی: نشأ في صنعاء، وأفتى فيها، له ما ينبع على مائة كتاب، أهمها (رشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول) عاشر في شبابه قيام محمد بن عبد الوهاب بتأسيس دعوته ومذهبة المتأثر بمنهج الحنابلة في الفقه، طبقاً لتفصیر ابن تيمية الحنبلي الحراني، توفى الشوکانی عام 1787.

(2) تقي الدين أحمد (1263 - 1328) فقيه حنفي شهير، له مصنفات عديدة.

(3) فهمي هويدی، القرآن، مذکور، ص 44 - 45.

(4) علم الكلام، Theological تم شرحه في الهاشم (25) في مبحث (في المرايا المحدثة..).

- أو عصا - النخل المجردة من خوصها). ويُطاف بهم في القبائل والعشائر، للتشهير بهم. وقال أحمد بن حنبل: لا يفلح صاحب الكلام أبداً، ولا تكاد ترى أحداً نظر في الكلام إلا وفي قلبه دغل (غش أو فساد). وذهب إلى أكثر من ذلك بقوله: إلى أن علماء الكلام زنادقة. أما مالك بن أنس فقد أعلن أنه «لا تجوز شهادة أهل البدع والأهواء» وأراد بذلك أهل علم الكلام على أي مذهب كانوا. وأجمع أهل الحديث من السلف على ذلك الموقف المترسم من إعمال العقل في علم الكلام، لأنهم يقولون إن النبي ﷺ قد قال: (هلك المتنطعون، هلك المتنطعون) والمتنطعون هم المستندقون في كلامهم. والتنطع في الكلام يعني: التعمق، لأن المتكلّم يتسبّط (يتتوسع) فيه. هذا وقد عرّف الفيلسوف الفارابي (أبو نصر محمد ث 339هـ/ 950م)^(١) في كتابه (إحصاء العلوم) بقوله: (إنه صناعة يقتدر بها الإنسان على نصره الآراء والأفعال المحدودة التي صرّح بها واضح الملة، وتزييف «تكميّب» كل ما خالفها بالأقوال).

لقد عرف ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد/ ت 808هـ - 1406م)^(٢) علم الكلام في (المقدمة) بأنه علم يتضمن العجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرّد على المبتدة المترافقين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة^(٣) وقد دافع الرجل عن علم الكلام، على اعتبار أن البحث عن الحجة، أو الأدلة المنطقية لا يمكن أن يكون محظوراً، لأنَّ

(١) الفارابي (المعلم الثاني بعد أرسطو)، حاول التوفيق بين الفلسفة وفلسفة أفلاطون، مؤلفاته غزيرة في مجال الفلسفة والعلوم والموسيقى، ذكر: إحصاء العلوم، الجمع بين رأيي الحكيمين، تحصيل السعادة، فصوص الحكم، رسالة في السياسة، آراء أهل المدينة الفاضلة، وغيرها.

(٢) ابن خلدون، ولد في تونس، مؤرخ، فيلسوف، عالم اجتماع، ورجل سياسة، درس المنطق والفلسفة والتاريخ والفقه، كتب سيرته (التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً) وله: (شفاءسائل لتهذيب المسائل) وتاريخ ابن خلدون (كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر) الذي قدم له بكتابه الفيس (المقدمة): دار الكتاب اللبناني - بيروت، 1997، ص 821.

(٣) محمد أركون، الإسلام والمحدثة، ترجمة هاشم صالح، جبلة - سوريا، 2008.

الله تعالى قال: ﴿فَلْ مَكَثُوا بِرَهْنَمْ إِن كُنْتُمْ مُكْدِفِينَ﴾⁽¹⁾ وقال أيضاً: ﴿إِنْ عَنَّكُمْ مِنْ شَطَاطِنِ إِهْنَمَ﴾⁽²⁾. ﴿تُرِيدُونَ أَنْ تَصْدُوْنَا عَنَّا كَاتِبَتْ يَقْبُدُ إِبَّاْنَا فَأَقْوَنَا إِسْلَاطِنِ مُهِبِّنَ﴾⁽³⁾.. كما أمر الله النبي أن يجادلبني قومه إذ قال له: ﴿وَحَدِيلُهُمْ بِإِلَيْهِ هِيَ أَحْسَنَ﴾⁽⁴⁾ أي حاجتهم بالعقل والمنطق، ﴿وَلَا جُنَاحُ لَهُمْ إِلَّا بِإِلَيْهِ هِيَ أَحْسَنُ﴾⁽⁵⁾. وما يذكر أن علي بن أبي طالب (رض) بعث ابن عمه العباس إلى الخارج، فكلّهم وقال لهم: لم تنقمون على إمامكم؟ . قالوا: قاتل ولم يسب ولم يغنم (يعني لم نحصل بعد القتال في معركة صفين على السبيايا من النساء وعلى الغنائم) فردة عليهم ابن العباس: ذلك في قتال الكفار. أرأيتم لو سُبِّيت عائشة (رض) في يوم الجمل، فوّقعت في سهم (ضمن حصة) أحد منكم، أكتسم تستحلون منها ما تستحلون من ملككم، وهي أمّكم «أم المؤمنين»؟ فقالوا: لا. فرجع من الخارج إلى طاعة علي، بعد هذا المنطق المقنع لهم وبفضل المجادلة، ألفان منهم.

لكن حجّة الإسلام الغزالي قصد - وكما أعلن بنفسه، من وراء كتابه «تهاافت الفلسفه» هدم الجدال والمنطق، وتکدير - وتلویث سمعة - أهل العقل. يقول مهدي النجّار ساخراً: حسناً فعل أبناء جلدتنا (من العرب ومن المسلمين) حين نزعوا العقل عن ثقافتهم، وأذخروا العنان للقال والقيل، تاهوا بأوابد الكلام وغرائبها، منذ أن دشنوا تاريخ الثقافة بمهرولة «من تمنطق فقد تزندق»، وطردوا العقل الناقد الفاحص شرّ طردة، عفروا تربة الفكر من بذورات التفكير والتنوير، هدرّوا دم «الرافضين» للاعوجاجات والاستبدادات باسم الزندقة تارة وباسم الهرطقة تارة أخرى، هؤلاء الروافض حاولوا الاقتراب من الحقيقة، التوجه نحوها، حاموا حولها، حول وهجها. صلبوا

(1) سورة البقرة: الآية 111.

(2) سورة يونس: الآية 68.

(3) سورة إبراهيم: الآية 10.

(4) سورة التحـلـ: الآية 125.

(5) سورة العنكبوت: الآية 46.

المتصوف الأشهر الحسين بن منصور المعروف بالحلاج على دجلة، ثم أحرقوا جسده. وحين سبق إلى (اغتياله في العلن) مستنكراً فعلة خليفة الزمان، قال لقاتلته: علام تقتلني؟ لكن السيف أخذ غفلته، فإذا برأسه يتهدأ على النطع. ولم يشتروا بفلس أحمر كتب العقلانية الرشدية وأمانتهات التوحيدية، وتخريجات المعتزلة ورسائل الجاحظ والمعري الكبيرين، نثروها نتفاً في مهب أزمنة النساء، وهدر الدم والهذبات، وقتل الأحلام الطرية.

انقسم أجداد جلدتنا إلى فئات اجتماعية شتى ومذاهب متباينة متصلبة الشرایین، وراحـت - تلك الفئات - تنطوي على نفسها وعلى لهجتها وعلى عقيدة السحر والشعوذة واستراحتوا بفضاءات وقناعات أسطورية منهوبة لا مجدهـة، دبـت في عظمـها التـنـخـر والتـكـرار والإـعـيـاء، فـتـحـوـلـتـ إلىـ سـماـجـاتـ وـنوـاحـاتـ.

يقول محمد أركون: «حين تشيخ الأسطورة تحول إلى خرافـة». . لقد نـمـناـ نـوـمـةـ عـمـيقـةـ، قـدـ لاـ نـصـحـوـ بـعـدـهـاـ، نـمـناـ وـكـانـ تـطـورـاتـ الـعـالـمـ وـفـتوـحـاتـ الـعـرـفـةـ لـاـ تـعـبـنـاـ، نـمـناـ تـحـتـ خـيـمةـ وـوـصـاـيـاـ مـضـرـوبـةـ عـلـىـ الجـمـيعـ، ضـربـتـهاـ أـنـظـمـةـ الـاسـتـبـادـ الـهـزـيلـةـ الـمـشـرـوـعـةـ، أـوـ الـمـعـدـوـمـةـ، لـأـنـهـاـ أـنـظـمـةـ تـعـمـلـ لـتـغـيـبـ الـعـقـلـ، وـتـقـصـيـ الـمـنـطـقـ. فـيـ مـثـلـ تـلـكـ الـأـجـوـاءـ لـازـمـ عـدـ ثـقـةـ رـجـالـ الـدـيـنـ بـمـنـ يـشـغـلـونـ بـعـلـومـ الـأـوـاـئـلـ، كـمـ لـازـمـهـ كـرـاهـيـتـهـ لـلـكـتـبـ الـتـيـ تـضـمـنـ هـذـهـ الـعـلـومـ. بـلـ صـارـ مـمـكـنـاـ . وـبـسـهـولةـ . أـنـ يـؤـديـ مـجـرـدـ اـقـتـنـائـهـ إـلـىـ اـتـهـامـ صـاحـبـهاـ بـمـيـلـهـ إـلـىـ الـإـلـاحـادـ وـالـزـنـدـقـةـ، فـكـانـ (الـكـيـتـابـ الـمـتـهـمـ) يـُمـنـعـ نـسـخـهـ، وـعـلـىـ مـسـتـنـسـخـيـ الـكـتـبـ أـنـ يـقـسـمـوـ بـأـنـهـمـ لـنـ يـسـتـنـسـخـوـ كـتـبـاـ فـيـ الـفـلـسـفـةـ وـالـمـنـطـقـ وـعـلـمـ الـكـلـامـ وـأـضـرـابـهـاـ مـنـ (الـعـلـومـ الـمـهـجـوـرـةـ)، حـسـبـ وـصـفـهـمـ للـعـلـمـ الـعـقـلـيـةـ، وـكـمـ شـاعـ إـطـلـاقـ هـذـهـ الصـفـةـ عـلـيـهـاـ⁽¹⁾.

(1) انظر: د. محمود إسماعيل: سosiولوجية الفكر الإسلامي، طور الانهيار (2)، دار سينا، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت 2000، ص 35.

تواصل اهتمامات الغرب بقضايا الشرق الإسلامي

تواصل اهتمام رجال الغرب بقضايا الشرق، وتنوعت محاور اهتماماتهم أكثر من ذي قبل بمرور الزمن. ولو أمعنا النظر في أحداث قرون لاحقة على الحروب الصليبية لانصع لنا أثر تلك الأحداث في دراسة تراث الشرق، ولا سيما إذا ذكرنا حادثتين خطيرتين لهما بالغ الأهمية فيما حدث بين عالمين صارا مختلفين ومتصارعين. الأولى منها هي عندما استطاع المسلمون العثمانيون عام 1453م الاستيلاء على القدسية، عاصمة دولة الروم البيزنطية، وتألق نجم العثمانيين السياسي والعسكري في سماء تلك المدينة العظيمة والعربيقة، وكذلك في سماء المنطقة برمتها. وتلا تلك الحادثة بنحو أربعين سنة نجاح المستكشف البرتغالي (فاسكو دي غاما Vasco de Gama 1469 - 1524) المدوي في الطواف حول إفريقيا الجنوبية واكتشاف طريق (رأس الرجاء الصالح - Cape of Good Hope) وضمان الوصول إلى الهند وغيرها، فمهّد بذلك لبلاده أن تبعث تجارها ومبشريها إلى تلك الأصقاع. وتلامهم الإنكليز والهولنديون ثم الفرنسيون، وبذلك أمن البرتغاليون استعمار أجزاء من سواحل شبه القارة الهندية، وبعض سواحل إفريقيا الغربية مثل أنغولا، والشرقية مثل موزمبيق. ولكي يؤمّنوا طريق مواصلاتهم إلى بلاد الهند وجدوا أن من الضروري إقامة محطات على سواحل الجزيرة العربية والخليج العربي (الفارسي)، وقد حدا حذوهم منافسون المذكورون الذين قُدر لهم - فيما بعد - أن يحلّوا محلّهم في امتلاك مستعمراتهم - الواقع أن ولوّج أو اقتحام أقاليم غربية بعيدة

يستلزم الجرأة والمهارة، لهذا ليس من الغريب، بل من المتوقع جداً، أن يحرض الدبلوماسيون، ومن معهم، على تعلم لغات وثقافات وتاريخ تلك البلدان التي لهم مصالح فيها^(١).

فالدروافع الاقتصادية كان لها قصب السبق في كل نشاط قام به الغرب القوي يومئذ، لأنها بطبعتها تدفع الإنسان إلى التماس أسباب الحياة، ومحاولة العيش بعيداً، عبر الأرضي والمحيطات في العالم، فيشهر هذا القوي سلاحه ويستعين بقدراته ومهاراته للاستيلاء على ما يمكن الاستيلاء عليه. ولترسيخ أقدامه بياده بالتبشير بدينه وثقافته ولغته تارة، أو بما عنده من روح المغامرة والمقامرة واستعمال قوة السلاح تارة أخرى.

من خلال درايته بهذه الحقائق أراد رجالات الغرب ضمان نجاحهم في تلك البقاع، والسيطرة على أهل البلاد، وليس لهم نهج آخر يوصلهم إلى هدفهم المنشود هذا، وانتزاع زمام الأمور، إلا سبيل تعلم لغة أهل البلاد. فشرعوا بإنشاء المعاهد وتأسيس الجمعيات، ونشر المجلات المتخصصة، ليتعلم أبناء جلدتهم تلك اللغات والثقافات. وقد أبدى سكان البلاد مقاومة - عنيفة أحياناً - ضدتهم، دفاعاً عن حياض وطنهم، لكنهم لم يستطيعوا مواصلة مقاومة جبروت الرجل الأبيض، بسبب نوعية الأسلحة غير المتكافئة بينهما، فخارت قواتهم.

إلا أنَّ الأمر الأصعب هو التعامل مع سكان أوطنان ذات ثقافات عريقة، فاحتياج الأمر إلى اتباع سُلْطُل آخر. فطفق الطامعون بدراسة أصول هؤلاء وعتقداتهم السابقة والحالية، كما درسوا لغاتهم وأدابهم وعلاقاتهم الاجتماعية، وجغرافية بلادهم، وما لديهم من فلسفات وفنون وعلوم... الخ. وإذا عرفنا أنَّ عبور العثمانيين إلى الشاطئ الآخر من خليج البسفور، وما سينجم عن ذلك من نتائج وخيمة على أوروبا، ذكرتهم بنتائج الفتوحات

(١) آريري، المستشرقون البريطانيون، ترجمة محمد الدسوقي، ص 14، نقاً عن د. يحيى مراد. مصدر مذكور، ص 22.

الإسلامية الأولى (خلال القرن الأول الهجري/السابع الميلادي)، ثم وصولهم إلى إسبانيا في جولة ثانية، وهزيمتهم في عكا في نهاية حروبهم الصليبية التي دامت قرنين، وفشلهم في استعادة الأماكن المقدسة في فلسطين، وإخفاقهم في مذید العون إلى إخوتهم في الكنيسة الشرقية (الأرثوذوكسية) وإنقاذ إمبراطورها بعد هزيمته في ملازكرد، في جولة ثالثة. وها هم يخرون مقراً لأرثوذوكسية وعاصمة إمبراطورية الروم البيزنطيين، في جولة جديدة رابعة.

أين تكمن قوة هذه الجماعة التي استمرأت الفتوح وضمّ أراضي الآخرين إلى أراضيهم، رغم إخفاقهم في الإبقاء على وجودهم في إسبانيا. هذا ومن جهة أخرى، فإن محاولات الإسبان قد أثمرت في حروب الاسترداد وتوجّت بطرد المسلمين منها عام 1492 بعد كفاح دام أربعة قرون، ومنحتهم ثقة بالذات، إلا أنهم لم يتخلّوا عن محاولاتهم لفهم تكوينات المجتمعات الإسلامية. وقد تماهت رغبتهم في محاولة فهم واكتشاف هذا الآخر (المسلم) مرة أخرى، مع محاولاتهم إيجاد غطاء إيديولوجي لتمهيد الطريق للسيطرة على أراضٍ إسلامية، أو استرجاع ما فقدوه سابقاً. ولم يتورّعوا لتحقيق أهدافهم عن استخدام السُّبُل كافة. وقد تبلور ذلك في المعاهد والكلّيات التي دشنوها لتعليم لغات المسلمين، ولا سيما العربية والتركية والفارسية، في مدن أوروبية، ففكفت جماعة منهم على تعلمها، بحيث إن دور العبادة صارت أماكن لتلك المهمة⁽¹⁾. وقد خرّجت تلك المؤسسات عدداً من علماء اللغات المذكورة، وبدؤوا بترجمة الكتب إلى اللغة اللاتينية، ومنها إلى اللغات الأوروبيّة (الحديثة يومنذا) وصاروا يتعرّفون على تراث الشرق. ولم يعد ثُمَّ ضرورة أن يجري طالب المعرفة الأوروبيّين وراء المدرسین المسلمين.

لقد تقدّمت دراسة تراث الشرق في غضون القرنين التاليين تقدّماً

(1) المصادر نفسه، ص 41.

كبيراً، فيرى بعض المعنيين أن تدشين الأقسام العلمية وكراسي الأستاذية لدراسة اللغة العربية، والإسلام وتاريخه في الجامعات الأوروبية الكبرى كان بمثابة (النشأة الحقيقة للاست噩اق)^(١).

وخلال القرن الرابع ظهرت شخصيات عديدة، مثيرة للجدل، نذكر شخصية (جون ويكليف John Wycliff) الذي كان الشخص الأكثر دلالة من بين معاصريه إلا أن طروحاته حول الإسلام لم تختلف عن سابقيه. لكنه أدان قيام الغرب بإيعاز من الكنيسة بشن حرب صليبية، كونها لم تكن حرباً دينية حقاً على الإسلام، وأنها كانت بغير معنى، وصارت أصل البلاء، لأن أسبابها دنيوية محصورة بحب التملك والسلطة، وليس التمسك بدین المسيح. وأن الحرب الدينية تستدعي إصلاح شأن الكنيسة، قبل أي شيء آخر^(٢). وما يتصل بالإسلام فقد قدم ويكليف رؤية شاملة تمثل نتائج قرن كامل من تاريخ أوروبا الدينية والثقافية، وهو قرن السخط على حالة الكنيسة الرثة السائدة. وقد تركت أفكاره آثاراً واضحة على مجمل رجالات العصر الذين أنوا بعده.

كان الإسلام يمتد يومئذ في مناطق عديدة من العالم، ولا سيما في آسيا الصغرى، وكذا انتشار الإسلام بين المغول الذين استولوا على الهند وعلى أطراف البحر الأسود الشمالية، وهذا يعني أن هذا الامتداد قد يمتد إلى أوروبا نفسها. وقد بدا ذلك ظاهراً للعيان. فلم يمض على وفاة ويكليف غير خمس سنين إلا واستولى العثمانيون على بلاد الصرب، ثم على أجزاء واسعة أخرى من بلاد البلقان قبل نهاية القرن الرابع عشر. ثم شملت توسعاتهم على المدينة المجيدة الشهيرة القسطنطينية، حتى وصلوا إلى بحر الأدریاتیک، وهددوا بلاد المجر، وفي عام 1460 اخترقت القوات العثمانية حدود أوروبا الغربية.

لقد كان لسقوط القسطنطينية دوتها الصاعق، وخلق ردود فعل في

(١) د. محمد عبد الله الشرقاوي، مذكور، ص 17، ويؤيد هذا الرأي د. إدوارد سعيد، د. ألبرت حوراني.

(٢) ريتشارد سوذرن، مذكور، ص 128.

كل أرجاء أوروبا، في حين أمل رجال الكنيسة أنفسهم أن ينهي هذا العمل الخطير مشكلة انقسام العالم المسيحي إلى كنيستين، ولا سيما وأن فتح القسطنطينية قد رجع كفة الكنيسة الكاثوليكية، وكان رجال الكنيستين قد عجزوا - عبر الأحباب - عن الوصول إلى حل للمشكلة، وتوحيد الكنيستين. كما أمل رجال الغرب بتحسين موقف كنيستهم (الكاثوليكية) بعد ضرب الخصم الداخلي، أي الكنيسة الشرقية الأرثوذكسية. كما ظنوا أن المواجهة المباشرة مع العالم الإسلامي، بعد سقوط القسطنطينية ستتحيي الروح الصليبية لدى الأوروبيين، إلا أنهم في أعماقهم لم يكونوا مهتمين لتنفيذ الفكرة، والتضحية من أجلها.

في مثل هذا الجو المضطرب، والخلط من الأفكار والتقلبات، ظهرت أربعة اتجاهات لدى رجال كانوا مطارنة، وقد بلغ ثلاثة منهم سدة الكاردينالية، ورابعهم بلغ رتبة البابوية، وكانوا في أعمار متقاربة إذ ولدوا مع بدء القرن الخامس عشر، وما أن بلغ القرن منتصفه حتى صار كل منهم منشغلًا بقضايا الكنيسة والموقف من الإسلام. وربما كان انتماء كل واحد منهم إلى وطن، هو الفارق الأساس فيما بينهم.

ف(يوحنا فون سيفوفيا 400 – 1458) كان إسبانياً، و(نيكولاوس فون كيس 1401 – 1464) كان ألمانياً بينما كان (جان جيرمان 1400 – 1461) فرنسيًا، في حين كان (إينياس سلفيوس 1405 – 1464) إيطاليًا، ومن يدقق في اهتماماتهم يلاحظ وجود شبه فيما بينهم. فهم جميعاً حضروا مجمع بازل Basel بسويسرا العالية، وقد عقد في 1433، وكان ضمن مقرراته أن يحسم المشاركون فيه موقفهم ضمن الجهات أو التكتلات التي برزت بين المجتمعين، وكان أهم ما أراد المجمع تحقيقه هو إيجاد وحدة فكرية بين المجتمعين. وقد تركت هذه المحاولات أثراً على حياة الرجال الأربع، ونشير إلى أن هذا المجمع قد عُقد قبل استيلاء المسلمين على القسطنطينية بعقود من الزمان.

لقد أسمهم المجمع في حلّ قضايا خلافية شغلت الكنيسة قرونًا. لكن القضية الإسلامية ظلت عصية الحل، فقد مثلت القضية، ومنذ قرون، وقبل التوسعات العثمانية المذكورة، تحدياً فكرياً وسياسياً، ثم عسكرياً، لأوروبا، رغم كل المواجهات معهم. فكيف يمكن حل المشكلة التي استمرت عبر القرون، استناداً إلى خبرات الماضي والحاضر. كان هذا الموضوع هو السؤال الذي طرحته الرجال الأربع بين عامي 1450 - 1460، محاولين الإجابة عليه، في وقت صار التوسيع العثماني في أوروبا يقرع ناقوس الخطر بقوة.

وكانت إجاباتهم على النحو التالي:

أولاً: يوحنا فون سيفوفيا (الإسباني). لقد كان الرجل أستاذًا في سلمونكا Salamanca، غادرها إلى بازل للمساهمة في أعمال المجمع واقتنع بقراراته، ودعمها بكل قوة، وبدأ يبدي رأيه فيها في عمل كتابي ضخم بلغ ألفين وخمسمائة ورقة في النسخ المطبوعة. ثم اعتزل الحياة ليعيش في معتكله بدير، وانصرف لعلاج الموقف من الإسلام. كما أنه انشغل في السنوات الخمس الأخيرة من حياته لإنجاز أمرين مهمين يخصان الإسلام، أولهما هو أنه قام بترجمة جديدة للقرآن إلى اللغة اللاتينية. وقد طرحت ترجمته جملة تساؤلات: لماذا ترجمة جديدة؟ وماذا كانت الصعوبات التي واجهته؟ وماذا يتنتظر بعد الانتهاء من الترجمة التي تمت عام 1453؟

أجاب على السؤال الأول بتوجيهه نقد إلى الترجمة السابقة التي أنجزها بطرس المبجل كونه أدخل فيها تصورات اللاتين. واستعمل كلمات وتعريفات هي في صلب تصورات العقيدة الإسلامية، ولم يرد ذكرها في القرآن، وبالتالي لم يعرفها المسلمون. كما حاول (فون سيفوفيا) تجنب الواقع في السهو أو الأخطاء التي ظهرت لدى النصارى في فهمهم للقرآن، والاقراب من الأسلوب القرآني في صياغة اللغة، رغم صعوبته - أو استحالة ذلك - بسبب تعلق الأمر ببلاغتها، والطابع الروحي لكل كتاب ديني. واستطاع - بدافع أمانته - تجاوز غموض وتحريف المترجمين السابقين،

محافظاً بذلك، وإلى حد بعيد، على ما يراه المسلمون في فهمهم لقرآنهم. وقد قدر الأوروبيون جهده الدقيق في ترجمته وتجاوزه العقبات التي واجهته، وقد ساعده في ذلك رجل كان يتقن اللغة العربية، عشر عليه بصعوبة لعدم وجود نصرياني واحد في أوروبا يتقن العربية يومئذ. إلا أن هذه الترجمة قد ضاعت، كما ضاع كتابه «طعن المسلمين بسيف الروح» وكان يردد فيه على المسلمين^(١).

وثم اختلاف آخر هو النقد الذي وجهه الرجل إلى المعنيين السابقين للدراسات الإسلامية، ويرى أنهم أجابوا على أسئلة جانبية، مثل أخلاقيات النبي محمد، أو الرد على دعوته (على غرار ما فعله يوحنا الدمشقي). أما التساؤل المهم - كما يرى فون سيغوفيا - فهو: هل القرآن كلمة الله أولاً؟ فإذا أمكن عن طريق دراسة نصوص القرآن إثبات وجود تنافضات فيه... عندئذ يمكن إقناع المتسائلين بأنه ليس كتاباً موحى من الله. رغم أن القرآن يؤكد ذلك مراراً، ويؤمن به المسلمين «المؤمنون» بطبيعة الحال. لهذا كان الشرط الأول لمجادلة ومناقشة المسلمين هو إنجاز ترجمة كاملة وأمنية للقرآن.

والواقع أن الحصول على نصوص دقيقة، ونقد النص على ضوء مبادئ جديدة كان ضمن عالم عصر النهضة، وهذا يختلف اختلافاً أساسياً عن برنامج (روجر باكون R. Bacon 1292م) الذي يعتمد على نقاش فلسفي جدللي، وليس على دقة النص ودراسته. وقد كتب (فون سيغوفيا) إلى المعنيين للتعبير عن مشروعه، فكتب رسالة مطولة إلى زميله (نيكولاوس فون كيسن) وبأسلوبلغوي بارع. وفحوى ما كتبه شبيهة مع برنامج روجر باكون المذكور، الذي صار - أي فون سيغوفيا - بمثابة خليفة له. فقد أعلن بوضوح أن مسألة العلاقة مع المسلمين لن تجد الحل المنشود في استعمال العنف. فالكفاح المسلّح ضدّ الإسلام غير مجد، وسيتبّع إراقة المزيد من الدماء

(١) د. بدوي، موسوعة، مذكور، ص 41.

دون إحراز نصر حقيقي عليهم. وهذا شبيه بما أورده (باكون) حين توصله إلى نتيجة مفادها أن النصر لن يتأتى عن طريق امتشاق السلاح بوجه المسلمين⁽¹⁾. وهذا ما أعلنه جون ويلكليف المذكور. فالإسلام في رأيه يتضمن روحًا مقاتلة ابتداءً، عكس العقيدة المسيحية. ولهذا فإن أتباع هذا الدين - المسيحي - إذا أرادوا الحفاظ على دينهم، فإنهم سيجدون أنفسهم في الجانب الخاسر، إذا لجؤوا للحرب، إذن لا بد من اللجوء إلى وسائل سلمية، لأنها بالسلم تكون المسيحية قد بقيت أمينة لروحها⁽²⁾.

إلا أن الدعوة إلى المهادنة تختلف عن دعوة باكون، فكان هذا يعتقد أن صياغة الحجج ضد الإسلام قوية وكافية، فالمطلوب من رجل الدين المسيحي هو محاورة المسلمين وتوجيه وإرشاد الوعاظ والمبشرين بالدين أن يناقشو المسلمين وسيغلبونهم بالتأكيد.

أعلن يوحنا فون سيفوفيا أن موقف باكون خطأ، فالتبشير في أوسع دائرة المسلمين أثبت فشله، إضافة إلى أنه غير مسموح به في العالم الإسلامي، كما أن الحرب ليست وسيلة انتشار المسيحية، فأسقط من حسابه كل الأسلوبين للانتصار على المسلمين. ولهذا ينظر إلى هذا الرجل باعتباره داعية السلام الأول مع المسلمين. ولهذا صارت القضية الملحة بالنسبة له هي التفكير بأساليب جديدة للاتصال بال المسلمين. وكان الأسلوب المفضل لديه هو عقد اجتماع أو مؤتمر (Contaferencio) أو ما سمي Konferenz كما شرح اللفظ بدقة متناهية، وحسب مفاهيم ذلك العصر.

لقد انتصر (فون سيفوفيا) ببلاغته المعهودة إلى شرح فوائد عقد مؤتمر مع المسلمين وإيجابياته، حتى في حالة فشله. والواقع أن هذا المنطق وتلك اللغة كانا جديدين. لأن الرأي العام التقليدي في أوروبا كان يسرع النقاش «بعد فشل امتشاق السلاح» - مع المسلمين، شرط هدايتهم (تحويلهم إلى

(1) ص.ن.

(2) ريتشارد سوذرن، ص 136.

المسيحية) في النهاية. وكان المؤتمر الذي دعا إليه هذا الرجل، بمثابة أداة سياسية ودينية معاً للتفاهم، وأعلن أنَّ هذا المؤتمر لو تواصل لعشر سنوات كاملة، فإن تكاليفه وأثاره، لا تُقارن بالتكاليف المرعبة والآثار السلبية لحرب لا تبقي ولا تذر.

الرجل الثاني الذي ساهم في أعمال مجمع بازل هو نيكولاوس فون كيس، الفيلسوف والمؤرخ، والمفكِّر المحب للسلام، والحربيص على تحقيق وحدة مسيحيي العالم. لقد أنفق فون كيس أعواماً عديدة في جمع كل ما يقع تحت يده عن الإسلام، كما حاول التقرير بين الديانات في مسعى لتوحيدها إيماناً وأخلاقاً. لقد كان الرجل قديراً في تأمل النصوص المقدسة ونقدتها. فقد أقبل على تأمل النصوص الفلسفية والتاريخية بطريقة يقبلها حتى الناقد المعاصر، وقادته طريقة وحاسته النقدية الدقيقة إلى إدراك أصول بعض النصوص ومدى أهميتها وأصالتها، وكان ما أورده مقنعاً لمعاصريه، ولا تزال حججه مقنعة حتى اليوم.

تلقى نيكولاوس رسالة يوحنا التي تضمنت مقتراحاته، برحابة صدر وروح إيجابية عملية، وفَكَرَ في طريقة لتنفيذها. وتبذى نبل أهداف الرجل في اقتراحه الرامي إلى الإعداد لعقد مؤتمر إسلامي - مسيحي، وإنجاحه. ورأى ضرورة لقاء تجار من القاهرة والإسكندرية. ومن ثم لقاء تجَار من أرمينية واليونان النصارى لشرح العقيدة الإسلامية والسلوك الإسلامي، وما يتجمَعُ من معلومات يتعمَّنَ وضعها تحت تصرف رجال، يفضل أن يكونوا من الأباء والتبلاء، وليس من رجال الكنيسة، لأنَّ هذا هو ما يفضله المسلمون. ثم يبدأ هؤلاء بزيارة السلاطين والأمراء المسلمين في عقر دارهم، لشرح أهدافهم من عقد المؤتمر ودعوتهم للمشاركة فيه.

ألف نيكولاوس كتابه (تحليل القرآن - Griberation Al-Choran)، عام 1460) وضمنه رؤيته للقرآن من النواحي اللغوية والأدبية والتاريخية. المهم في عمله هو حصره للنزاع (الخلاف) في المسائل الأساسية، والتركيز على المفاهيم القرآنية التي تختلف عن المفاهيم المسيحية، وبعد تحديد المسائل

الجدية للنقاش انكمشت صراعات الإسلام والمسيحية، لتحول بين يديه إلى نزاع بين الكنستين الغربية والشرقية (النسطورية) حول مسألتين هما: وحدانية الله، وتجسد المسيح (أو ناسوته). وظل نيكولاس يحاول التمهيد للمؤتمر الكبير الذي طالما حلم به، هو وزميله يوحنا، للجمع بين الإسلام والمسيحية، ونعي على الكنيسة والأمراء - معاً - عدم اهتمامهم بالقضية الإسلامية.

الشخصية الثالثة: (جان جرمان - Jean Jermain) كانت فرنسا مهد الفكرة التي دعت إلى شنّ حرب باسم الصليب على الأراضي التي صارت تحت حكم المسلمين بعد موجة الفتوحات الأولى في بلاد الشام. ويبدو أن المجتمع الفرنسي هذا لم يهدأ له بال بعد هزائم الصليبيين في معقلهم الأخير في عكا بفلسطين، وكان مطران شالون Chalon، رئيس جمعية رهبان القديس (فليس Vlies) أكثر الذين أرسلت إليهم الرسائل تشكيكاً في جدوئ مقتراحات (يوحنا فون سيفوفيا) المذكور، السلمية والتوفيقية.

لقد وافق (جان جرمان) زميله حول حقيقة إهمال أوروبا للشأن الإسلامي وخطره الداهم. لكنه وضع نصب عينيه هدفاً يختلف وهدف يوحنا، إذ كان يرى ضرورة العودة لفضائل الحرب المقدسة والكافح والفروسية الأوروبية التي ردّتها الملاحم عصراً، وكانت - تلك الملاحم - لها أهميتها في اندفاع الصليبيين نحو الشرق قبل أكثر من ثلاثة قرون ونصف. وقبل أن يتلقى رسالة من يوحنا بفترة وجيزة كتب إلى ملك فرنسا الخطاب التالي المفعم بروح صليبية:

(دعنا أيها الملك الجليل تخفي روح غودفري دي بويون⁽¹⁾ وفيليب الفاتح ملك فرنسا⁽²⁾، والقديس لويس⁽³⁾. فإذا فعلتم ذلك فإن العالم كله

(1) غودفري دي بويون: قيادي في الحملة الصليبية الأولى (1096).

(2) فيليب الفاتح: ملك فرنسا، قاد جيش بلاده في الحملة الصليبية الثالثة، (1139 - 1192) نافس ريتشارد قلب الأسد (ملك إنكلترا) على قيادة الجبهة الصليبية ضد القائد الكردي الشهير يوسف صلاح الدين بن أيوب الروادي، واسمي الحقيقي (فيليب أوغسطين).

(3) القديس لويس: ملك فرنسا، قاد الحملة الصليبية السابعة على مصر (1248 - 1254).

سيصبح: الشرف والمجد والنصر لشارل ملك فرنسا الفاتح⁽¹⁾ ، داود الجديد⁽²⁾ ، قسطنطين⁽³⁾ الجديد، شارلمان الكبير⁽⁴⁾ الجديد، الذي تابع انتصاراته الضخمة التي حققها هنا بالصراع من أجل الكنيسة الكاثوليكية المقدسة، ومن أجل شرفه ومجده الذي أدعوا أن يستمر للأبد. أمين⁽⁵⁾ .

بهذه النبرة الحماسية أراد (جان جرمان) أن يحيي - ما أسموه فضائل الملاحم المسيحية الأولى، بضرب الفساد والكسل المستشريين بينهم، واسترجاع قيم الفروسية، وإعادة النظام الكنسي وتنشيط مكافحة الهرطقة والخطايا التي شاعت في المجتمع الكاثوليكي. ولم تكن خطته مضرة بال المسيحية لو أنها حظيت بالترحاب والنجاح. لقد كان هدفه الرومانسي الملحم هو القيام بحملة صليبية جديدة، والعمل ما بوسعه لإعداد الناس والأمراء للقيام بها في مواجهة الإسلام.

وهذا الموقف من (جان جرمان) يدلّ على أنه لم يتจำกب مع موقف (يوحنا فون سيفوفيا) ومع الرسائل التي بعث بها يوحنا نهاية عام 1455، بل لم يتمنّ له أن يقرأها بسبب احتفالات أعياد الميلاد ورأس السنة، كما أعلن جرمان نفسه ذلك، ورغم أنه شجع فون سيفوفيا على متابعة جهوده وبحوثه ودعوته السلمية، إلا أنه تمتنّ بموقفه، ولا سيما أن المسلمين العثمانيين يواصلون زحفهم نحو بقية أوروبا بعد استيلانهم على عاصمة دولة الروم البيزنطيين. ولذا سيستمر القلق حتى تظهر قوة

(1) شارل ملك فرنسا: محتر ببلاده من الاحتلال الإنكليزي (1403 - 1461).

(2) داود: يقصد به مؤسس مملكة يهودا، نظم أمورها، وجعل (أورشليم/ القدس) عاصمة مملكته.

(3) قسطنطين الأكبر: إمبراطور روما (274 - 237 م) نقل عاصمته من روما إلى بيزنطة، فُسُّبت القسطنطينية، أعلن حرية اعتناق الناس للمسيحية، بعد اعتناقها لها، بموجب قرار ميلانو 313م.

(4) شارل الكبير: ملك فرنسا (742 - 814 م) وأمبراطور الغرب، أول من بسط نفوذه حمايته على الأراضي المقدسة في فلسطين أيام هارون الرشيد الخليفة العباسي الشهير.

(5) ريتشارد سوذرن، ص 141.

مسيحية تستطيع مقاومتهم وصدّهم عن إلحاد المزد من الهزائم بالعالم المسيحي.

ففي رسالة له أوضح فيها خطته لحرب مقدسة جديدة، معلنًا أن الحرب ضد المسلمين باتت مقدسة منذ أن أصدر البابوات السابقون قراراً لهم بشأنها، ومنذ أن شارك فيها ملوك وأمراء صالحون عديدون. كما أعلن أن كنيسة الروم الكاثوليك منحت المحاربين امتيازات وحقوقاً استمدتها من سلطتها الروحية. ورأى أن هناك إعداداً لشن حرب صليبية جديدة، فلا ينبغي قول أو فعل أي شيء يمكن أن يسيء للروح الكفاحية. ثم تعرّض بالنقد لموقف (فون سيفوفيا) وتساءل: ما هي البدائل التي يعرضها؟ إنه يعرض خطة للسلام (!!؟) لكن السلام لن يتحقق إلا بعد الحصول على موافقة الحكام المسلمين (يقصد العثمانيين). فكيف سنحصل على ذلك؟ يجيب على تساؤله بنفسه قائلاً: إن نبي الإسلام قد حرم كل نقاش في مسائل العقيدة. لهذا فإن كل حوار مع المسلمين عديم الجدوى. ويضيف: إن النقاش مع الكفار - يقصد المسلمين! - لا يسُوغه إلا هدايتهم (!) ولهذا فإن النجاح ينبغي أن يكون مؤكداً منذ البدء في النقاش، لكن ما دمنا نعلم أن حظوظ النجاح ضئيلة، فلا حاجة لمناقشة (فوائد الفشل) إذ إن الضرر الذي تخشاه الكنيسة في مثل هذه الحالة واقع لا محالة⁽¹⁾.

لقد كان هذا الموقف نابعاً من رجل لم يكن مستعداً لإضاعة وقته في الدخول إلى حوارات ونقاشات عابث، عكس (فون سيفوفيا)، كما كان يرى أن الجدال مع المسلمين قد ينقلب لغير صالح الجانب المسيحي. ولهذا كان بين الرجلين خلافات يمكن إيجازها في نقطتين: أولاهما، أن (جان جرمان) كان معنباً بأمور الكنيسة ووحدتها. ثانية، أنه لم يكن يثق بآراء «المتعلقلين» المسيحيين، كذلك التي طرحت في مجمع بازل.

(1) المصدر نفسه، ص 143.

الرجل الرابع الذي بُرِزَ في هذا المحفَل هو (إينياس سلفيوس) المذكور، صديق آخر لـ بيوحنا فون سيغوفيا، وقد تلقى رسالته الداعية للهداة وعقد مؤتمر مع المسلمين، فكتب إليه وهو على فراش الموت، والقلم لا يتماسك بين أصابعه، وكان هذا آخر ما كتبه، في وقت كان هذا الرجل الإيطالي في طريقه ليصبح بابا روما، وذكره بخطبه النارية قبل عقود، وحثّه الأمراء والنبلاء على التصدى للإسلام، كما ذكره أن الإنجيل نهى المؤمنين عن مواجهة العشرين ألفاً بعشرة آلاف. فعليه - وبناء على هذا الاعتبار - أن لا ينسى أن المسلمين يفوقون المسيحيين عدداً. وإذا تأملنا رسالة المسيح بعمق، كما يقول فون سيغوفيا، نجد أنه أهدى الكنيسة - البشرية معاً - سلاماً لا حرباً، كما جاء في حثيات رسالته.

ترك مضمون الرسالة أثراً في نفس إينياس، وهو رجل الإنسانيات المهمّ بقضايا نقد النصوص المقدسة. لكن دعوة فون سيغوفيا لم تُثْرِ ردود فعل سريع في نفس المسؤول الكبير ورجل الكنيسة الأول، ثم إنّه لم يستطع أن يكتب جوابه على رسالته لأن فون سيغوفيا ما لبث أن مات، غير أنّ أثره بدا واضحاً في تلك الرسالة التي وجّهها في 1460 إلى السلطان القوي محمد الثاني فاتح القسطنطينية وتُعتبر رسالة البابا هذه نموذجاً رائعاً في أدب المراسلات، تبدو فيها بلاغته العالية وحكمته، وتعمقه في فهم نفسيّة العثمانيين ونزوّعهم المعروض إلى الحرب. كما أظهرت الرسالة قدرة الرجل على مجارة هؤلاء المحاربين في كبرياتهم، فلم يحاول خدش مشاعرهم الدينية وقدرتهم القتالية، وأمتاز أسلوبه بتأدب واضح في مخاطبة الغازي المنتصر. رغم أنه عمد إلى تنظيم البراهين والحجج لإظهار فضائل الدين المسيحي، ومواطن القوة فيه.

لقد كان إينياس رجل دولة جالساً على عرش روما باسم البابا بولس الثاني، ومن وجهة نظره، بل من واجبه، أن يوجّه مثل هذه الرسالة إلى رجل بات يهدّد أوروبا المسيحية كلها. افتح البابا رسالته بعرض فخور لقوّة مالك أوروبا. رغم أن الموقف - في حقيقة الأمر - كان مغايراً، إذ كانت

أوروبا تتعرض لهجمات آل عثمان. ومع ذلك استطاع أن يظهر فخاره بحضارة أوروبا المتفوقة، وثقته بأن المستقبل لها. فقال مخاطباً السلطان الفاتح: «إنكم تعرفون أن حالتنا ليست بالسوء الذي تبدو علينا ظاهراً. فالشعوب المسيحية قوية وواقة بنفسها. هناك إسبانيا الصليبية، وهناك (غالباً - أي فرنسا) المقاتلة، وبولندا الجريئة، وال مجر المناضلة، وإيطاليا البرية المتكبرة، المتقدمة في فنون الحرب وأدواتها. لهذا على السلطان ألا يغتر ولا يعتز بانتصاراته السهلة(!) في هذه السنوات، فأوروبا لا يمكن تجاوزها⁽¹⁾». هذا الكلام (المبطن) كان بمثابة مقدمة لما أراد البابا تبليغه. ولم يلبث أن دخل إلى الموضوع الأساس (ال حقيقي) الذي من أجله انتدب نفسه، فخاطب السلطان الفاتح قائلاً:

«إنه لأمرٌ صغيرٌ ذلك الذي يمكن أن يجعل منكم أقوى وأشهر رجال العصر» ثم يعلن عن هدفه من مراسلته، ويطلب منه أن يدخل إلى الدين المسيحي(!) ويقول: «قد تسألون عن الأمر فأجيب بأن معرفته ليست صعبة. فهو موجود في العالم كله: إنه غرفة من ماء لتعميمكم(!) وإدخالكم في المسيحية، عن طريق تناول الأسرار المقدسة، والإيمان بالإنجيل». والسؤال الذي يتadar إلى الذهن، هو: هل دار في خلد رجل الكنيسة الأول هذا أنَّ محمد الفاتح لم يكن بوسعه أن يتحقق مجده، ويتحقق تلك المكانة، وأنَّه يصبح أقوى وأشهر رجال العصر إطلاقاً إلا لكونه مسلماً. يضيف البابا. «فإذا فعلتم ذلك فلن يوازيكم أي ملك في العالم مجدًا وقوة وازدهاراً. إنني على استعداد لإعلانكم إمبراطوراً وقيمراً على اليونان والشرق، تلك البقعة من الأرض التي أخذتموها بالقوة، ستتصبح عن طريق موافقتي حقاً مشروعأ لكم(!). ثم إن المسيحيين كلهم سيقدرونكم، ويجعلون منكم حكماً في خصوماتهم. وقد تعرضون بأنكم لا تريدون هجران دينكم واعتناق المسيحية(!). هنا ألقت انتباحكم إلى القواسم المشتركة بين المسلمين

(1) المصدر نفسه، ص 146.

ود. محمد عمر علي الغرا، مذكور، ص 47.

وال المسيحيين، وهي كثيرة: الإيمان بإله واحد، خالق السموات والأرض، والإيمان بحياة أخرى فيها الشواب والعقارب، والإيمان بخلود الروح. ثم الاعتراف - وإن محدوداً من جانب المسلمين - بالمهدين القديم والجديد. نحن متافقون في هذه القضايا الأساسية، ولا اختلاف إلا في طبيعة الله». انتهى كلام البابا.

هنا نسأل: إذا كانت القضايا المشتركة بهذا الحجم، وإلى هذا الحد، حتى تبدو الفروق ضئيلة، وأقل مما هي موجودة بين المذاهب المختلفة المنشقة من - والمنتسبة إلى - دين واحد(!)، إذن ما الداعي لهذا الإلحاح لإدخال سلطان المسلمين إلى دينه القريب من دينه؟ ولماذا لم يدخل البابا وغيره من كبار المسؤولين، إلى الدين الإسلامي، ما دام الدينان قريين إلى هذا الحد. الواقع أن المكانة الرفيعة التي اكتسبها الترك لم تأت لهم إلا بعد دخولهم الإسلام، بل لم تستفد جماعة أئية أخرى من اعتناقها الإسلام. أكثر من قوم الترك، سكان صحراء أواسط آسيا. فهل يعقل أن يقنع هذا الكلام سلطانهم الشهير؟ أو هل كان في وضع يستطيع معه الوثوق بتلك الوعود؟^(*) ويتخلّى عن الدين الذي رفع هامته، وجعلها تعلو هامات رجالات عصره كافة، كما رفع هامةبني قومه. ولا أدل من محاولات بابا زمانه التي لم تجد نفعاً معه. فلم يترك دينه.. والمجد الذي حققه كان بسبب إنجازه العسكري الفريد لصالح جماعته، وقد حصل ذلك ضد رغبة البابا.

وإثر ذلك فشلت وتراجعت مشاريع الحوار والتبشير والإقناع، رغم أنها لم تنته، والأدلة على ذلك كثيرة. وعندما وصل الخطر العثماني إلى الذروة، انفجرت الحروب في أوروبا من جديد، مع مطلع القرن السادس عشر، وحمل العام 1542 أنباء سيئة جداً لأوروبا مفادها أنَّ الترك العثمانيين سحقوا المجر «هنغاريا» واحتلوها لتكون المملكة الثانية ضمن ممالك أوروبا التي تسقطها قوة إسلامية بعد سقوط مملكة القوط الغربية

(*) علامات التعجب (!) من رسم المؤلف.

بإسبانيا عام 711 م على يد المسلمين في عهد الوليد بن عبد الملك الخليفة الأموي. وانتظر كثيرون أن تجمع أوروبا قواها في مواجهة الزحف التركي، لكن ردة الفعل كانت تحالف ملك فرنسا مع العثمانيين. وبدا للوهلة الأولى أن ألمانيا (بالآخرى ولاياتها) تحت سنابك الخيالة العثمانيين لو هُوجمت من جانبهم⁽¹⁾.

في هذا الوقت قام زعيم حركة الاحتجاج على الكنيسة في ألمانيا (مارتن لوثر - M. Luther - 1483 - 1546) التي تخوض عنها، فيما بعد، قيام كنائس استقلت عن روما، سميت بالكنائس البروتستانتية - Protestantism، قام المذكور بترجمة كتاب (الردة على القرآن) لـ(ريكولدو Ricoldo) من كتاب القرن الثالث عشر، إلى لغته الألمانية، وكتب له مقدمة طويلة، أعلن فيها أن المسألة الإسلامية لا يمكن إيجاد حل سياسي أو فكري لها. ولا يمكن إقناع المسلمين أبداً أن يعتنقوا المسيحية «لأن قلوبهم مقفلة، وينظرون إلى النصوص المقدسة في الإنجيل باحتقار، وهم متلقون بأضاليل قرائهم بقوة وإيمان، حسب تعبيه»⁽²⁾.

يكاد يتطابق موقف لوثر مع موقف جان جيرمان، عندما دعا لحرب صليبية جديدة كحل لا بدileل له. لكن لوثر كان يرى أن هذه الحرب لن تقضي على الإسلام مادام المسيحيون معنّين في ذنبهم وضلالهم، لأن الله لن يهبنا النصر، مادام هؤلاء الضالون هم الذين سيقاتلون المسلمين. لذا وجد مارتن لوثر نفسه في تطابق مع توجهات (روجر باكون) وجون ويكلف ويوحنا فون سيفوفيا وأكثيرية مفكري أوروبا، ومنذ القرن الثالث عشر. إلا

(1) ريتشارد سودرن، ص 150.

(2) صدرت يوم 9/14/2005، من البابا - الألماني الأصل - بنيدت لدى زيارته لموطنه، تصريحات مشابهة لتصريحات مؤلف (الردة على القرآن)، وشيئه كذلك بكتابات مارتن لوثر الألماني - زعيم الحركة الاحتجاجية على الكنيسة والبابا في القرن السادس عشر - أو ما يُسمى قائد حركة البروتستانت، فأثارت غضب المسلمين، وطالبوها ببنيدت بتقديم الاعتذار، فأعلن أنه لم يفعل سوى أنه أعاد إلى الأذهان كلاماً قاله إمبراطور بيزنطي حول الجهاد الخيف في الإسلام، وأن الجهاد كان بمثابة كارثة حلّت بالبشرية حسب رأيه.

أنه استشعر بفرحة المتشمّت لإقدام الإسلام على افتراس المسيحيّة الغربيّة الكاثوليكيّة، التابعة لبابا الفاتيكان. وكان موقف لوثر هذا بمثابة دعم لإيمان المسيحيّين الذين وجدوا أنفسهم في متناول مخالب الليث الإسلامي، حسب تعبيّره.

«إن نجاح العثمانيين وال المسلمين الآخرين، المستمرّ منذ قرون لا يعني أنهم يحظون برضاء الله». هذا ما أعلنه زعيم الحركة الاحتجاجية ضد الكنيسة المركبة، ضد البابوية، وأضاف: إنهم - أي المسلمين - فقط أداة لتنفيذ كلمة الله التي اقتضت أن يُسفَك دمُ المسيح منذ بداية الخلقة وحتى القيمة. وعلى المسيحيّين أن يخضعوا للمشيئة الإلهيّة، ويَدْعُوا المسلمين وانتصاراتهم، «دعوا المسلمين ومحمدهم (!) يفعلون ما يشاورون حتى ينزل بهم غضب الله في النهاية، كما قال القديس بولس عن اليهود. ولننصرف للامتنام بأنفسنا وطاعة ربنا حتى لا ندخل في عداد المحمدّين ...!» ولا داعي لذكر بقية ما ذكره مارتون لوثر⁽¹⁾.

والمعروف أن المفكّرين في الغرب أدّاروا، بعد تلك العقبة، ظهورهم للقضية الإسلاميّة.. وتركوها لكي يتّجهوا غرباً إلى الهند وجزر الهند عن طريق الدوران حول الأرض. فكان أن اكتشفوا العالم الجديد، ونجحوا في هذا التوجّه أكثر مما نجحوا في الشرق، إلا أن هذا التوجّه حصل في ظروف مختلفة من حيث الاستيطان والنقلة الحضاريّة. ويلاحظ المراقب، حسب قول سوذرن - أن المسألة الإسلاميّة بقيت دون حلّ يرضي الطرفين، رغم محاولات المنظومات الفكرية في تحليل الظاهرة، بسبب ميراث القرون.. بل إنها صارت تتّعد أكثر عن ذي قبل، أحياناً. وهذا يعني أن الأفكار لم تتجاوز تلك التي تولّدت قبيل وأثناء وبعد الفتح العثماني للقسطنطينيّة، في وقت باتت أوروبا - ومنذ عقود - على اعتاب عصر جديد هو ما أطلق عليه «عصر النهضة - Renaissance» الذي بدأ من القرن الثالث

(1) ريتشارد سوذرن، ص 152.

عشر، وأكثر منه في القرن الرابع عشر، ولا سيما من إيطاليا، واستمر إلى القرن السابع عشر⁽¹⁾.

تقدّمت خلال تلك الفترة دراسة تراث الشرق، وتدشين مدارس ومعاهد لتعليم اللغات، وتحقّق الأهداف العلمية، فغدت مدن إيطاليا بمثابة مواطن لتلك الدراسات، فانتشرت لغات الشرق - ولا سيما العربية - في المحافل العلمية والمالية، حتى بات تجار وملوك وفلاسفة (البنديقية) وجنوا وبيزا ونابولي، يرون ضرورة تعلم هذه اللغة. وفي أواسط القرن الخامس عشر، وفي أعقاب فتح القسطنطينية بثلاث سنوات، أي في 1456، ظهر جهازطباعة بيد مخترعه الألماني يوهان غوتبرغ، مما ساعد على انتشار الروح العلمية، واكتشاف ثقافات الآخرين ولغاتهم، وتحقيق غلواء التعصب القومي والمذهلي، وإحداث تغييرات لصالح الطبقات والفنانات الصاعدة، على حساب الطبقات السائدة. في وقت تشرّبت فيه الجماعات المعنية بثقافات الآخرين، وصارت تنظر إلى تراث الإسلام بأفق أوسع وتفكير أعمق، فانتشرت العربية بين الأوساط العلمية، وبدأت تهتم بقواعد هذه اللغة. وأول كتاب ظهر في هذا الصدد كان في غربطة في إسبانيا سنة 1505. كما أن أول كتاب صدر بالأحرف العربية كان في البنديقية عام 1514. وهذا العملان لهما أهميّتهما التوثيقية ضمن تاريخ اهتمام الغرب بشؤون الشرق في تلك الفترة.

ولكن يلاحظ أن اهتمام الغرب بشؤون الشرق قد انكمش، بسبب ضعف البحرية الأوروبيّة في عباب البحر المتوسط، وكذلك لسيطرة البحرية العثمانية عليه، بعد أن كان الأوروبيّون يسمون هذا البحر باسم بحر الروم،

(1) انظر: جيمس وستفال تومسون، وأخرون، حضارة عصر النهضة، ترجمة د. زكي عبد الرحمن، دار النهضة العربية، القاهرة 1961، ود. محمد فؤاد زكي، د. محمد أبیس، أوروبا في المصوّر الحديثة، من النهضة الإيطالية حتى الثورة الفرنسية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة 1956 - 1957، الجزء الأول، فصل (1)، ص 6 - 16، وكيف بدأ عصر الاستكارة في أعقاب النهضة هذه، ص 332 - 336.

أو بـ (بحرنا - Mare nostrum) طيلة أربعة قرون⁽¹⁾: ثم حاول الأوروبيون العثور على سبل جديدة للتجارة، لإيجاد توازن اقتصادي بين الطرفين، فظهرت الكشوفات الجغرافية التي أنت شمارها باكتشافات مذهلة، سواء في اكتشاف طرق بحرية لم تكن معروفة، أو اكتشاف عالم غير معروف، في الطرف الآخر من الكرة الأرضية، هو العالم الجديد.

وقد تزامن ازدهار النشاط التجاري عبر المحيطات، مع ازدهار نشاط الدراسات التي أطلق عليها اسم (الحركة الإنسانية - Humanism)، تلك الحركة التي كان من أهدافها محاولة البحث عن عوالم جديدة، وثقافات أخرى غير معروفة، ففتحت تلك الحركة آفاقاً أخرى لمعرفة معتقدات ولغات وأداب الآخرين. فبرز في النصف الأول من القرن السادس عشر (غليوم - غيوم) أو (وليام بوستل - G. Postel - 1510 - 1583) وتلميذه جوزيف سكاليجر (J. Scaliger - 1540 - 1609).

درس بوستل العربية في بوردو (فرنسا) ورحل إلى إنكلترا وسكتلندا، ثم في إسبانيا قبل أن يستقر في ليدن (هولندا) حتى وفاته فيها. وكان قد جمع من مناطق الشرق مجموعة من المخطوطات الشرقية، وإليه تدين أوروبا بالكثير. وكان من طراز رجالات عصر النهضة، كما يصفه رودنسون⁽²⁾.

أما سكاليجر فقد تعلم اللغات الشرقية على يد أستاذه في باريس حيث درس في (كوليج دي فرانس)⁽³⁾. وشهد القرنان السادس عشر والسابع عشر أنشطة الدوائر العلمية بنشاطها الطباعي، وراح تصدر المطبوعات العربية، ولا سيما حين تمت الاستعانة عام 1586 بالمطبعة التي أنشأها (فرديناند دي ميدتشي) وهو كاردินال ودوق توسكانيا الأكبر. فطبعت مؤلفات طبية

(1) ثيري هتش، مذكور، ص 43.

(2) مكسيم رودنسون، جاذبية الإسلام، مذكور، ص 41.

(3) بوهان فوك، تاريخ الاستشراق، ص 47.

وفلسفية لابن سينا، وأخرى في النحو والجغرافيا والرياضيات. كما تم طبع معجم كبير باللغة التركية في النمسا عام 1680. وازداد عدد كراسى الدراسات الشرقية، ولم تُعد مقصورة على مدينة معينة، مثل باريس، إذ نافستها (ليدن - Leyden) في هولندا، وروما وأكسفورد. وأول دراسة منظمة للإسلام وتاريخه في أوروبا الغربية تعود إلى نهاية هذا القرن (السادس عشر) والقرن السابع عشر. حين بدأوا بتدريس اللغة العربية، وغيرها من لغات الشرق، بصورة علمية عام 1587، في (الكوليج دي فرنس) في باريس. وأول مدرسين فيها كانا طبيبين، وكان لهذا الأمر دلالته في ذلك الوقت. أما التدريسي الثالث فكان راهباً مارونياً من لبنان، مما يدل على وجود تعاون بين أوروبا وأحد المعينين من أهل المنطقة، كما يقول (ث. كازانوفا)⁽¹⁾.

كان تدشين كرسى الأستاذية في لايدن لتدريس اللغة العربية في 1613، أي بعد نحو ربع قرن من وجود الكرسى في باريس. وأول من تبوأ الكرسى هو الباحث (توماس إربينيوز Thomas Erpenius - 1584 - 1624) الهولندي الذي تعلم العربية في باريس، قبل أن يعود إلى موطنها عام 1612، وبقي محتفظاً بمقامه العلمي فيها حتى وفاته المبكرة وهو في سن الأربعين⁽²⁾، أما في إنكلترا فأنشئت الأستاذية في جامعة كمبردج Cambridge عام 1632، وفي أوكسفورد Oxford عام 1634. ومنذ تلك السنوات بدأت دراسة المصادر العربية بشكل جدي وثابت، وصارت صورة الإسلام أكثر وضوحاً. ولكي نتابع هذه المسيرة وهذا التطور، في إنكلترا وحدها، كما يقول حوراني، علينا أن نبدأ بـ (إدوارد بوكوك Edward Pococke - 1604 - 1691) شيخ المستشرقين الإنكليز، الذي يُعد أول من تولى كرسى اللغة العربية في جامعة أوكسفورد وقد أمضى فترتين طويلتين في الشرق الأوسط، أولاًها في حلب كقسّيس للتجار الإنكليز، ومن ثم في استانبول، وفي كلتي المدينتين جعل مهمته جمع المخطوطات العربية، أو

(1) د. ألبرت حوراني، الإسلام في الفكر، مذكور، ص 22.

(2) د. بدوي، موسوعة، مذكور، ص 17.

الطلب من نسخ الكتب نسخ ما يحتاج إليه من كتب. وكانت حصيلة تجربته دراسته تأليف كتابه (نموذج من التاريخ العربي Specimen Historiae Arabum) باللغة اللاتينية. وقد ضم كتابه علم الأنساب عند العرب، ومعلومات عن الديانات في الجزيرة العربية قبل الإسلام، ووصفًا للعقيدة الإسلامية. كما ترجم جزءاً من كتاب (إحياء علوم الدين) لمحمد الغزالى.

وفي نهاية القرن وببداية القرن الثامن عشر قام (جورج سيل - George Sale في حوالي 1696 - 1736) بأول ترجمة دقيقة للقرآن إلى اللغة الإنكليزية، في 470 صفحة، طبع في لندن عام 1734 (The KORAN) مع خطاب تمهدى وشرح قنوعة وموزونة وجيدة الاظلاء، وصارت هذه الترجمة مصدراً لكثير من الدراسات اللاحقة⁽¹⁾ وقد أعيد طبع الكتاب مراراً، كما ترجمه ابن الهاشيمى إلى العربية وطبع في القاهرة عام 1913⁽²⁾. كما وضع لترجمته مقدمة لها أهميتها، كونها تطرح أموراً خطيرة، بينما سؤال عن هدف الله من مجىء النبي محمد ﷺ، وأجاب على السؤال بنفسه: بأن هذا كان بمثابة عقاب للكنيسة التي لم تنفذ التعاليم التي جاء بها يسوع، وبات رفع العقاب ممكناً فقط بفضل صفات النبي محمد ﷺ المتميزة، وهي إيمانه الراسخ بأنه أرسل لإعادة الديانة الحقيقة، ولحماسه وحصافته وذكائه الخارق، ومقدراته على إصدار الأحكام، لثقته بنفسه، ولطبعه السمع وتصرفاته المستحبة المذهبة.

إن ظهور تلك الكراسي، وما أفرزه عصر النهضة من عقليات، ولاسيما بعد اختراع الكتابة، والاكتشافات الجغرافية، عوامل خطيرة أثرت في نهضة الدراسات، وبروز توجهات جادة جعل أصحابها يعتمدون على معلومات من مصادرها، وليس من أفواه وتصورات الناس، وأبعد عن روح الجهل وروح الكراهية، فشرعوا في تصحيح الأفكار التي سادت طيلة القرون الخوارى، إذ اقتضت الحاجة - في فهم الآخر - إلى أبحاث أكثر دقة.

(1) مكسيم رودنستون، جاذبية، مذكور، ص 46.

(2) د. يحيى مراد، معجم أسماء، مذكور، ص 464.

عن هذا الآخر، مما أدى إلى انطلاق حركة الاستشراق، وازدياد أهميته للعالمين (الغربي والشرقي معاً). كما عرفت هذه المرحلة بأنها كانت مرحلة جمع القواميس والمعاجم وكتب النحو ونشر المخطوطات وطبعها قبل أن تُطبع في الشرق، كما تناولت البحث والتقيب في تاريخ المسلمين وتراثهم الثقافي، وما إلى ذلك، ويدأت هذه الحركة تتضاعف لتأخذ صورة عملية ملموسة.

يُضاف إلى ذلك كله قيام الترك العثمانيين، في الربع الأول من القرن السادس عشر، بغزو مناطق البلقان، ووصولهم بسرعة، في عهد السلطان الشهير سليمان القانوني، إلى أسوار فيينا عاصمة النمسا في 1529، وفرضهم الحصار عليها، ثم استعانتهم بالخبراء والمستشارين الأوروبيين في إدارة جوانب من أنظمة الدولة، وبقابل ذلك ازدياد حدة الصراع بين العثمانيين ودول الغرب التي صارت تفكّر في الاستعداد للانقضاض على الدولة العثمانية فيما بعد، ولاسيما في المناطق المحاذية لدول الغرب، أو في المناطق التي لها تراثها الثقافي والتاريخي العريق، كاليونان.

وقد أثار احتدام الصراع الدوائر المعنية في الغرب، فرفعت من وتيرة دراساتها لمعرفة البنية التي تستند عليها القوة العثمانية، ولامتلاك ناصية الفكرة الناظمة الثابتة لهذه الدولة الإسلامية العظمى، فاذكي ذلك نشاطهم، وراحوا يبعثون الخبراء والدبلوماسيين والرجالات وغيرهم إلى البلاد العثمانية، وكان لنشاط وملاحظات وتقارير هؤلاء أهميته في زيادة اطلاع دولتهم والدوائر المعنية فيها، على أوضاع وثقافات الشرق، وأثار ذلك مناقشات وجداً حاماً بين الباحثين فخطت الدراسات حول الشرق خطوة ملحوظة إلى الأمام، وارتبطت هذه العناية بزيادة ونبرة أطماع دول الغرب، وسعى دوائرها السياسية المتخدقة خلف أهداف اقتصادية - أساساً - للحصول على امتيازات فيها، كما كشفت الدراسات مستور الدولة المستبدة على حكم أفراد قليلين يتربع قمة هرمها سلطان مزود بصلحيات مطلقة، يزعم أنها سلطة تستند على أحكام الله، معتمداً على نظام تراتبي عسكري يتمثل

في النظام الانكشاري، الذي صار - بمرور الأيام - يخلق المتابع لدولة قوام اقتصادها نظام اقتصادي شرقي، بات عائقاً أمام تطور الزمن، فعصفت به المشاكل التي تراكمت، وزادت من متابعته تدخلات الدول الأوروبية الطامعة في ابتلاع أجزاء من الدولة.

وفي القرن نفسه نشر (سايمون أوكلبي - Simon Ockley - 1678 - 1720) كتابه (تاريخ المسلمين - History of the Saracens) وطبع في لندن عام 1718. تحدث فيه عن دور محمد ﷺ، وكيف استطاع أتباعه حمل رسالته وإيصالها إلى أصقاع بعيدة، وتستفيد فيها أوروبا في جوانب عديدة، وجعلت الخوف دافعاً لتحكم الناس بشهوتهم - حسب رأيه - وأن يدركوا الكون إدراكاً ذكياً، وأن يتصرفوا بسلوك رصين. وهذا يعني أن بعض كتاب تلك الفترة حاولوا أن تنوّس كتاباتهم بين فضاءات جديدة فجعلوا من حياة الرسول ﷺ وأقواله وسيلة غير مباشرة لانتقاد المسيحية - وليس المسيح - نفسه، ولاسيما في تشكيل العقيدة المسيحية، وهرمية تركيبة الكنيسة، واستغلالها، بحيث ينظر إلى نبي المسلمين على أنه بشر الناس بدين أكثر عقلانية، أو أقرب إلى الإيمان الطبيعي الصرف، من المسيحية كما تبدى ذلك - في القرن السابق في تلك الصحوة والرغبة في التطلع إلى ما يتعلق بطرق الدين، أو أنواع الروح الدينية، كما عند الفيلسوف الطبيعي المعروف (روبرت بويل - Robert Boyle - 1627 - 1691) أحد مؤسسي الجمعية الملكية في بريطانيا. إذ يصف هذا الفيلسوف، خلال سيرته الذاتية، الأزمة الروحية التي انتابه في مراحل حياته الأولى، حين زار ديراً بالقرب من غرونوبيل، فسيطرت عليه أفكار شنيعة وشكوك مذهلة في جانب من معتقداته، حتى راودته فكرة الانتحار. واستخلص من هذه الأزمة عبراً مفيدة، جعلته مفتاحاً، وطقق يتحرى بجدية أسس عقيدته المسيحية، ويصنفي إلى ما يقول له المسلمون واليهود إضافة إلى المسيحية.

هذه الحالة التي انتابت روبرت بويل شبيهة بالحالة النفسية التي مرّ بها حجّة الإسلام محمد الغزالى، والعزلة التي فرضها على نفسه في معتكfe،

ويعود ليولف تلك المؤلفات المعروفة. وهكذا صار المسيحي، مع نهايات القرن السابع عشر وإطلاله عصر التنوير، ينظر إلى عقيدته في ضوء تلك المعطيات، وفي ضوء علاقاتها مع العقائد الأخرى، كأنظمة إيمان وممارسة بشرية، يستنتج ما مفاده أن المسيحية، من حيث أصولها والمعتقدات التي انبثقت عنها، تختلف عن المعتقدات الأخرى، لكنها ليست العقيدة الفريدة بالضرورة، ولا هي بالأمثل.

وفي الفترة ذاتها، اطلع باحثون فرنسيون على مجموعة من نصوص في مخطوطات سريانية وعربية، استعاناً بها لفهم فحوارها ببرجال من الموارنة في لبنان كانوا يقيمون في روما. وكان هذا مدخلاً لدراسات جديدة جرت في المكتبة الملكية الفرنسية، وفتحت آفاقاً أخرى لفهم دراسة اللغات الشرقية، وما برحت أن بعثت إرساليات إلى الشرق لاقتناء كتب جديدة على نفقة الدولة، وأمرت جهودهم عن وضع موسوعة للإسلام في المكتبة الشرقية بإشراف (بارثليمي هريلو - Barthelemy Herbelot 1625 - 1695) وهذه الموسوعة صارت تُستعمل لأكثر من قرنين، كما يقول هنري لورانس، وأضاف هذا في بحث له يقول: إن مساهمة مستشرقي القرن السابع عشر عظيمة، إذ أرسوا قواعد سعة العلم، وبها أثروا مباشرة في الأدب الأوروبي. فعلى سبيل المثال تمكّن (لافونتين La Fontaine) الاطلاع على حكايات الحيوانات الخاصة بالميدان العربي - الفارسي، واستخدامها مصدراً في تأليف حكاياته. كما أن ترجمة (غالاند - Galland) لكتاب (ألف ليلة وليلة) استطاعت خلق شرق متخيّل واسع سيشكّل رافداً مهمّاً في الأدب الغربي.

ومع مقدم القرن الثامن عشر كان الاستشراق قد رسم قدمه، واستقلَّ كيانه، ورسم اتجاهه، وتحددت معالمه. فاندفعت الجامعات تفتح أقساماً جديدة خاصة بثقافات الشرق، واختتم القرن بحملة نابليون بونابرت، الواسعة الأهداف، على مصر عام 1798، وانتهت بالأخفاق، لكن ارتفعت وتيرة اهتمام الغرب بالشرق ووتيرة اتصال الشرق مع أوروبا بصورة أوئق،

وأثرت تداعيات الحملة على مصر، حتى بدا وكأن عصرًا جديداً قد بدأ. إذ جاء نابليون إلى مصر مصحوباً بعدد من العلماء والمهتمين بمختلف مناحي الحياة الحضارية والثقافية والاقتصادية، وقرر أن يستعمل اللغة العربية لتحقيق أهداف الحملة التي كانت بمثابة أمل فرنسا المرتجى في التوسيع، والدخول في تنافس وصراع جديد مع بريطانيا العظمى، ومع الدولة العثمانية المتهاكلة.

لقد فشلت الحملة، وعاد نابليون إلى وطنه بخفي حنين عسكرياً، لكنه بدأ يتعامل مع نتيجة الحملة بأسلوب جديد، وظهر كمن يخطط للقيام بحملة أخرى، لكن هذا لن يتم إلا بعد فهم المزيد من أحوال وعقلية مصر والشرق، فصعب في عودته ليس معداته العربية لوحدها، بل كذلك معنّيين بالعقيدة الإسلامية وباللغة العربية، بينهم رجال أقباط. وبعد وصوله باريس أصدر عام 1803 أمراً، أنشأ بموجبه كرسياً ثانياً للغة العربية في مدرسة اللغات الشرقية الحية، وعيّن (رافائيل المصري) في هذا الكرسي، وكان الكرسي الأول يشغلة المستشرق المعروف (سيلفستر دي ساسي - Silvestre de Sacy 1758 - 1838)⁽¹⁾ الذي اختص بتدريس العربية الفصحي، في حين أوُزع إلى رافائيل تسمّ كرسي اللهجة العامية المصرية الفنية بمفراداتها. وأدى كل هذا إلى توسيع دائرة الاستشراق، ولاسيما في الدول المتنازعة للسيطرة على بلدان الشرق بسبب ضعف قدراتها في التصدّي للدول الطامعة، التي صار رجالها يصلون ويتجولون في طول بلدان الشرق وعرضها رغبة منهم في معرفة واكتشاف المزيد عن أحوال تلك البلدان، وأوضاع سُكّانها، لإحكام السيطرة عليها، وعلى الطريق المفضي إلى الهند، جوهرة الشرق التي لا تُضاهى، واستغلال خبراتها ومواعدها. ومن يقرأ في سيرة سيلفستر دي ساسي - الذي يصفه بدوي بـ - شيخ المستشرقين الفرنسيين - يجد ما بذلك من جهود مضنية في خدمة بلاده، وخدمة اللغات

(1) د. بدوي، موسوعة، مذكور، ص 334.
نجيب العقيقي، المستشرقون، مذكور، 1 / 181.

الشرقية، التي ترأس كرسيتها، وهي اللغة العربية والفارسية وكان يدرسهما، وله في العربية (النحو العربي) و(مختارات عربية)، وطبعت على نفقة الخاصة عام 1812. و(مقامات الحريري)، وصدرها بمقيدة باللغة العربية المسجوعة. وانتشرت طبعته هذه في أوروبا، وفي البلاد العربية على السواء، ولاتزال حتى اليوم أفضل طبعة، رغم مرور نحو قرنين من الزمان على طبعه⁽¹⁾. كما نشر النص العربي مع ترجمة فرنسية وتعليقات مستفيضة جداً في غاية الأهمية لكتاب (الإفادة والاعتبار بما في مصر من الآثار) المؤلفه (موفق الدين عبد اللطيف البغدادي)، وحقق (كليلة ودمنة)، وكذلك «ثندنامه» ونشره مع ترجمة فرنسية، كما ترجم فصولاً من كتاب (روضة الصفا) لمؤلفه أمير خاوند بن برهان الدين خاوند شاه، وظهرت الترجمة الفرنسية قبل وفاته بنحو سنة. وقد تخرج على يديه، أو حضر محاضراته نخبة من كبار المستشرقين، نذكر منهم: فليشر، ستيكيل، كاتر مير، برنشتاين، برسيير، راموسن، دي سلين، فريتاغ، دي تاسي، مُنْك، سديو، كوزطارتن، وأخرين⁽²⁾.

تم تعيين دي ساسي، وهو في سن الثامنة والأربعين، أستاذًا لكرسي اللغة الفارسية في الكوليج فرنس. إضافة إلى تبحّره في اللغة العربية، وكان الإمبراطور نابليون بونابرت يسأله كلما التقى في قصر التويلري سؤاله المعهود: (كيف حال العربي) بسبب تعلّمه في اللغة العربية. وقد منحه لقب (بارون - Baron) في 1814. وباقتراح منه تأسست «المجلة الآسيوية» وصارت - حتى اليوم - كما يقول بدوي، من أهم المجلات المعنية بالدراسات الاستشرافية. وحين تأسست (الجمعية الآسيوية) صار أول رئيس لها. كما عُيّن محافظاً للمخطوطات الشرقية في المكتبة الملكية الوطنية في عهد الملك لويس فيليب. ثم توالّت عليه ألقاب التشريف، ومنح الأوسمة. ولعلّ من المفيد أن نلقي نظرة على مسيرته العلمية لليوم قبل التالي لوفاته،

(1) د. بدوي، موسوعة، ص 338 - 339.

(2) المصدر نفسه، ص 338.

فرغم بلوغه الثمانين: فقد ذهب إلى الكوليج دي فرنس وألقى محاضرة في اللغة الفارسية. وبعده ذهب إلى المكتبة الملكية. الوطنية، فاطلع على بعض المخطوطات الشرقية. وأدى في أكاديمية النقوش والأداب بعض الأعمال اليومية المتعلقة بعمله بوصفه أميناً عاماً للأكاديمية. وختم يومه بأن اشترك في مناقشة تشريعية في مجلس الشيوخ. لكنه لما عاد إلى بيته أصبح بنوبة مفاجئة، وفي اليوم بعد التالي توفي، في 21/2/1838 في منزله⁽¹⁾.

ومعروف أن صراعاً دار في القرن الثامن عشر في أوروبا، وعلى الأخص في فرنسا، ضد مخلفات العصور الوسطى، وهيمت عليها عقول مفتوحة نيرة تمثلت في أفكار التحرر من (المسلمات) والأفكار المسبقة، في عصر جديد صار يطلق عليه، فيما بعد (حركة أو عصر الأنوار)⁽²⁾ (التنوير - The Enlightenment age) وشمل الفكر الفلسفى بالدرجة الأولى. وقد أسهب رواد هذا العصر، أو الحركة الفكرية، في شروحات حول العقل وأهمية الأفكار في تغيير الواقع المتمثل بالنظام الإقطاعي والكنيسة وأنظمة الحكم. وكانت هذه المؤسسات - ولاسيما الكنيسة - تحتكر - فيما مضى - تفسير كل شيء، سواء فيما يخص الواقع الاجتماعي، أو تفسير الطبيعة. وكانت الكنيسة الكاثوليكية توحد مجتمل أوروبا الغربية والجنوبية الخاضعة للنظام الإقطاعي، في منظومة سياسية كبرى تتصدى لأتباع الكنائس الشرقية (الأرثوذوكسية) والكنائس المنشقة (البروتستانتية)، وكذلك لقوة الدولة العثمانية، في وقت كانت براعم التجديد الفكري والعلمي صارت تنمو باطراد، وقبل هذا القرن، فصار الناس يدرسون علم الفلك وعلم الميكانيكا والفيزياء والتشريح والفيزيولوجيا، وتمرد العلماء على الكنيسة، وطفقت آيديولوجيات القروسطية تتحقق، والقناعات تتغير⁽³⁾.

كانت فرنسا الوطن الذي ظهر فيه نوابغ الفكر التنويري، قبل القرن

(1) المصدر نفسه، ص 337.

(2) جورج بوليتزر، فلسفة الأنوار، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت 1974، ص 18.

(3) د. مصطفى النشار، فلامة أبيظوا، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة - 1988، ص 227.

الثامن عشر، رغم أن أول ومضات هذا الفكر ظهر في إنكلترا، حين دشنه المفكر الشهير (فرنسيس باكون - F. Bacon. - 1561 - 1626) مؤلف كتاب (أو رغانون الجديد - Novum Organum)، دعى فيه إلى إحياء وتجديد الفلسفة والعلوم، وأثر على الفيلسوف الألماني المجدّد (لايبنيتز - Leibnitz - 1646 - 1716)، والتقت أفكارهما مع فكر الفيلسوف الفرنسي الشهير (رينييه ديكارت - Rene Descartes - 1597 - 1650) صاحب القول المعروف (الشك مبدأ اليقين) وصاحب (الكوجيتو) الذي يقول (أنا أفكّر إذن أنا موجود) وقد نشر أفكاره الجريئة في كتابه (مقال عن المنهج) وكتاب (التأملات)، (مبادئ الفلسفة) و(العالم) و(بحث في الإنسان) و(انفعالات الروح) وغيرها⁽¹⁾.

لا داعي هنا للتطرق إلى التأثير الكبير الذي تركه باكون وديكارت، على عقول أبناء عصرهما في بلديهما وخارجها، بل شمل تأثيرهما أقطار أوروبا كلها بدرجات متفاوتة. وكان القرن مفعماً بمفكرين تركوا بصماتهم على كبار رجالات القرن التالي، متن عنوا بقضايا الإنسان والمجتمع والطبيعة، قضايا المعتقدات الدينية والفلسفية وقضايا التاريخ والسياسة. لقد كان عصر (جان جاك روسو - Rousseau - J. - J. - 1612 - 1778) و(فرانسوا ماري ارواه فولتير - Voltaire - 1794 - 1778) الفرنسيين، و(عمانوئيل كانت - Kant - 1724 - 1804)، و(ديفيد هيوم - Hume - 1711 - 1776) وعصر (فيكتور، غيام باتيستا - Vico - 1668 - 1744) ثم (هيغل، ف. ف. Hegel - 1770 - 1831) وغيرهم من المفكّرين الكبار مثل (ديدرول - Diderot - 1713 - 1784) و(مونتسكيو - Montesquieu - 1689 - 1755)⁽²⁾ متن ساهموا في نشر فكر الاستنارة، ومهدوا لقيام

(1) د. كريم متى، الفلسفة الحديثة، منشورات جامعة قاربونس، بنغازي - ليبيا، ط/2، 1988، ص 51 - 90.

(2) عن ملوك الفلسفة والمفكّرين، انظر: ول ديوارنت، قصة الحضارة، ترجمة فؤاد أندرادوس، طبعة مهرجان القراءة للجميع، 2001، القاهرة، المجلد المشoron والثاني والمشرون.

الثورة الفرنسية في 1789، وكذلك انعكس تفكيرهم على الدراسات الاستشرافية، كما تولد في هذا القرن لفظ (الاستشراق Orientalism) في الإنكليزية عام 1779، وبالفرنسية بعد عقدين 1799. وصار رجال العصر ينظرون إلى الشرق بتفهم. ففكرة تساوي قدرات الذكاء والاستعدادات الطبيعية عند البشر كافة سمحت في كشف مأخذ وعيوب كل الأجناس، وبروح نقدية غير مغرضة، عكس ما كان عليه الأمر في السابق. فالمسلمون في أعين رجالات هذا العصر، بشر كالآخرين، بل إن بينهم من تفوق على الأوروبيين.

إذاء هذا الشرق القريب - البعيد، الذي لا يزال غير «مرؤوض» في نظر الغرب، كانت الوسيلة الرئيسية للتغلغل والتملك - هي وسيلة الاستطلاع، الفضول، الرحلة، من أجل نقل ما هو نافع لهم من منحوتات ونقوش ومسلات عمرت قاعات متاحف دول أوروبا، وصارت مصدرًا للدراسة الشرق، فاستطاعوا بها معرفة شعوب الشرق، معرفة معتقداتها، تواريختها، لغاتها، فنونها، علومها، وقد أثمرت تلك المحاولات عن موسوعة طبعها (ميسيو هربيلو Monsieur Herbelot) المذكور باسم (المكتبة الشرقية) أي موسوعة جامحة لكل ما يتعلق بالشرق من معلومات تخص جوانب الثقافة الضرورية، التي تتضمنها المصنفات المؤلفة باللغات العربية والفارسية والتركية، وقد أعيد طبع (المكتبة الشرقية) في أربعة مجلدات خلال 1777-1779، ثم في ستة مجلدات في باريس بين عامي (1781 - 1783)⁽¹⁾.

خلال هذا القرن طرأ تغير - بسبب أفكار عصر التنوير - على المواقف إذ خفت وطأة هجومهم على الإسلام ونبيه، وصاروا يقررون بمزايا الرسول الإنسانية، وإنجازاته لمجتمعه العربي. ففي عام 1730 نشر كتاب (حياة محمد) بعد وفاة مؤلفه (هنري بولانفينيليه - Henri de Boulainvilliers) بشمانية أعوام، كان قد عبر فيه عن إعجابه ببني الإسلام⁽²⁾، معتمداً على كتب

(1) د. بدوي، موسوعة، ص 603 - 604.

(2) لطفي حداد. الإسلام بعيون مسيحية، الدار العربية للعلوم، بيروت، 2004، ص 113.

غربية، لأنه لم يكن يجيد العربية. وقد طبع الكتاب في لندن أولاً، ثم توالى طبعاته في أمستردام (هولندا)، وُرُّجم إلى الألمانية وطبع فيها عام 1747، وإلى لغات أخرى. غير أن كتابته عن السيرة لم تستمر إلا إلى عام الهجرة. وأضيقت الأحداث التالية إلى الكتاب مثـا كتبه (باتنيه). والكاتب بولانفيليـه⁽¹⁾ يُعد أول أوروبي يشيد بالنبي ويتعاطف معه، وأعجب بمبادئ الإسلام، واستهل كتابه بهذه الجملة «محمد هو الذي استعان به الله الخالق المطلق لكل ما يجري في الطبيعة». كما أوجز أفكاره حول ما استهدفه الله بخلقه للنبي، وهي⁽²⁾:

أولاً: من أجل القضاء على المسيحيين السينيين في الشرق، وفضحهم، حسب قوله، لأنهم أفسدوا دينهم بمنازعاتهم وبغضهم بعضهم البعض، تاركين ما هو جوهرى في المسيحية، وصاروا يخوضون في الخرافات.

ثانياً: من أجل تدمير مغامن الإغريق والرومان، وانتزاع البلاد الجميلة سوريا ومصر التي استندوا إليها في كبرياتهم وغورهم، واستغلوا خيراتها في تحقيق مآربهم وملذاتهم، ثم لانتزاع الأماكن المقدسة (بيت لحم، الناصرة، بيت المقدس، ونهر الأردن..) منهم تلك الأماكن التي ولد فيها السيد المسيح ونشأ وتترعرع، وتمَّت، وقدم موا عظه ومعجزاته، تلك الأمور التي أساوا إليها، حين ابتدعوا عبارات صبيانه، للقضاء على روح المسيحية الحقيقة.

ثالثاً: من أجل إخضاع الفرس، وتجريدهم من أمجادهم التي امتلكوها منذ قرون سحرية، ومعاقبتهم على ما ارتكبوه من فظائع ضد ضحايا أطماعهم، ولعجرفهم.

وأخيراً: من أجل نشر توحيد الله من الهند حتى إسبانيا، والقضاء على كل عبادة أخرى، غير عبادية. ثم يقول بولانفيليـه: إنها إنجازات

(1) بولانفيليـه، حياة محمد. ط. 2/ 1731، ص 177 - 179، تقلاً عن بدوي، موسوعة، ص 143.

(2) بدوي، ص 143.

رائعة، لا تتفق مع الفكرة التي أخذناها عن محمد. فكرة أنه دجال كريه وخبيث (كذا) فيه من نعائص الجسم بقدر ما فيه من نعائص النفس. أو أنه كانت تنتابه نوبات ضرع(!)، القصد من ذلك تضخيم بشاعة شخصه، والتمويه عليه، وخداع أقرب الشهدود على سلوكه⁽¹⁾.

وتناول (جوزيف هوايت) أستاذ اللغة العربية في جامعة أوكسفورد العريقة، الإسلام في أواسط هذا القرن في محاضرات بامبتون (Bampton) التي ألقاها سنة 1748، وتحدث فيها عن النبي محمد ﷺ بكل وذ وتقدير، إذ قال إنه كان (شخصاً خارقاً، صاحب مواهب رائعة وبراعة عميقة... وُهِبَ فكراً فذاً صار به يستطيع أن يواجه عوائق المحن بمحض قوة عقريته الجريئة)⁽²⁾.

ولعلّ الأثر الذي تركته ترجمة القرآن إلى اللغة الإنكليزية في تلك الفترة تأثيرها على فهم تكوين وطبيعة العقيدة الإسلامية. إذ قام (جورج سيل - George Sale - 1697 - 1736) - كما ذكرنا بهذا العمل الخطير الذي اعتمد فيه على تفاسير المسلمين من أمثال السيوطي والبيضاوي⁽³⁾، كما استقاها من تعليلات (مراتشي) على ترجمته اللاتينية للقرآن، وصارت الترجمة الإنكليزية خطوة متقدمة في عصره، فكانت ترجمة واضحة ومحكمة معاً، ولهذا راجت رواجاً كبيراً طوال هذا القرن، فترجمت بدورها إلى اللغة الألمانية عام 1746، بعد وفاة سيل بعشرين سنة.

هذا وقد قدم الرجل بين يدي ترجمته بتمهيد تحدث فيه عن تاريخ العرب قبل الإسلام، ودياناتهم، وعن القرآن. كما قدم لمحة عامة عن أهم الفرق الإسلامية. وكان سيل - كما يقول بدوي - منصفاً للإسلام، بعيداً عن الأحكام التي يصدرها أقرانه ومن سبقه من المستشرقين، دفاعاً عن عقيدتهم. ورغم تدين سيل، وكونه أحد المصححين للترجمة العربية للعهد

(1) المصدر السابق.

(2) د. ألبرت حوراني، مذكور، ص 22.

(3) د. ناصر، الإسلام والغرب، مذكور، ص 77.

الجديد (الإنجيل) فإنه لم ينكر نبوة محمد ﷺ لأنَّه كان من أنصار تزعة التبشير التي شاعت في أوروبا طوال القرن، وقبله وبعده ببعض السنين. كما كان يرفض كل وسائل الضغط والإكراه وفرض الرأي، التي كانت تلجم إلية الكنيسة، كما كان سيل يبذُّ كل ما يتنافى مع العقل في أمور الدين^(١).

ويستمر هذا التوهُّج العقلي لدى مفكري أوروبا، وقد تنحووا عن التفكير الكنسي في هذا العصر. فكتب المستشرق الألماني (جون جاكوب، رايسكه Johann Jakob Reiske 1716 - 1774) معلناً أنَّ ظهور النبي محمد ﷺ وانتصار دينه هما من أحداث التاريخ التي لا يستطيع العقل الإنساني إدراك مداها. ويرى في ذلك برهاناً على تدبیر قوَّة إلهية قدِيرة. كذلك يرى في تولِّيبني أمية للخلافة، وفي المحن التي تولَّت على أنصار علي بن أبي طالب تدبیراً إلهياً. وكان علي هو الأحق بالخلافة بعد النبي مباشرة، وأنَّ حُرُم من حقه هذا طوال أربع وعشرين سنة بسبب المؤامرات ضده، إذ إنَّ علیاً كان أفضل أمير عرفه العالم الإسلامي، وإنَّه كان شجاعاً عادلاً، لكنه أخفق لسوء حظه، ولكرامة السيدة عائشة له، وهي السيدة الطموح للسلطة والمجد - كما يرى رايسكه - وكان صراع علي مع معاوية نموذجاً لانتصار المكر والشر على الحق. ويسبب تفكير رايسكه حرَّاً بعيداً عما كانت تطرحه الكنيسة من أفكار، حاربه اللاهوتيون، وصاروا يبغضونه أشدَّ البغض، لأنَّه مجَد الإسلام، ولم يوافقهم على أكاذيبهم واتهاماتهم الدينية للنبي محمد وللإسلام عامة، وفي ذلك قال عنه (يوهان فوك - J. Fuck) : كان حرَّ التفكير، اتهمنه الكنيسة بالزندة، لأنَّه لم يسايرهم في أدعاءاتهم أنَّ مُحَمَّداً كان نبياً زائداً عشاشاً، وأنَّ ديانته خرافات مضحكة⁽²⁾ وقد وصف فوك هذا المستشرق الألماني بأنه العقري الناطق بالعربية، وكان ظهوره في ميدان الاستشراق شيئاً بالمعجزة⁽³⁾.

(1) د. بدوي، موسوعة، ص 359.

(2) يوهان فوك، تاريخ الاستشراق، مذكور، ص 120، د. بدوي، موسوعة: 300.

(3) يوهان، نفسه، 113.

إن النظرة الرومانسية (الاكروتية - حسب وصف رودونسون - المتمثلة في تصور الشرق تصوّراً سحرياً⁽¹⁾، تلك التي كانت تخلب أباب كتاب الغرب، لما في هذه البقعة من العالم من فتنه وروعه، دفع غربيين إلى البحث أو التقيّب عن آثار وثقافات (مطمورة) في تلك المجتمعات الموجلة في القدم. إن تلك النظرة والبحث أوقع المؤرخ الألماني الشهير (هيردر، يوهان جوتفرید - J. G. Herder - 1744 - 1803) في حب الآداب الشرقية. كما وضع شاعر ألمانيا الكبير (غوتّه - غوتّه - Goethe - 1749 - 1832) قصيده في تمجيد نبي المسلمين، لاسيما في قصيده الرائع حسب وصف رودونسون - (نشيد محمد Mahomet's Gesang) سنة 1774⁽²⁾، وقبله بثلاث عقود كتب فولتير بود عن النبي ﷺ وعن العقيدة الإسلامية.

يقول فرديريك شلغل - F. Schlegel ، عام 1800 (في الشرق يجب أن نبحث عن الرومانسية الأسمى) وهذه الروحية، والأبحاث التي كُتبت تحت أجوانها أفضت إلى ظهور أدب الرحلات، أو ما دوّنه كتاب الغرب عن بلدان الشرق وعن سحرها، فهذا (لوقا) الذي زار مصر وكتب عن معالمها العريقة، وتواجد على البلدان، خاصة على لبنان كل من: (لاكوبان، دي روزال، درفو، دي نوانتيل) وإثر زيارته المفعمة بالخيال عاد (برنار روبيه) وهو يحمل فسيلة من أرز لبنان - معلم هذا البلد الجميل - وغرسها في حديقة النبات في باريس، ومازالت الشجرة تُسقى وتلقىعناية خاصة بها⁽³⁾، وأطلق (فولتاي) على كتابه ذكريات رحلته التي استغرقت (ثلاثة أعوام في مصر وبَرِ الشام) - 1783. ورحل (شاتوبريان) إلى القدس وخلدتها في كتابه (عقبية المسيحية) عام 1808⁽⁴⁾، ثم (لامارتين).

كل هذا يعني أنَّ مفكري الغرب صاروا يخظون أشواطاً شجاعة للتخلّي

(1) مكسيم رودونسون، جاذبية، مذكور، ص 49.

(2) ص.ن.

(3) نجيب العقيقي، مذكور: 1 / 14.

(4) ص.ن.

عن روح التعلق لدى تناولهم قضايا وتراث الإسلام، وانعكس ذلك على تطور المفاهيم والنظارات. فهذا هو المؤرخ البريطاني الكبير (إدوارد جيبون - Edward Gibbon - 1737 - 1784) في كتابه (اضمحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها - Decline and fall of the Roman Empire)⁽¹⁾ يقترب من حافة الشك في الفصل الخامس منه الذي كرسه للحديث عن النبي محمد ﷺ وظهور الإسلام، حين ضئنه معلومات منصفة، واعتمد فيها على مطالعاته الواسعة لممؤلفات كتاب أوروبيين. كما اعتمد على كتب رحالة عديدين فصاغ حول النبي رأياً إيجابياً، وكتب يقول إن ذكاه تشكل لدى اعتزale في غار حراء، لأن العزلة طريق يفضي إلى العبرية، وجاءته آيات القرآن الأولى في تلك العزلة. عبرت الآيات في سور عديدة على فكرة تلخصت في أن الله «كان خالد وغير محدود، ليس له شكل أو مكان، لا شبيه له، حاضر في الأعمق البشرية، موجود بفضل طبيعته الذاتية، ومنه يصدر كل كمال أخلاقي وفكري» كما تؤكد الآيات على وحدة الله. ويضيف جيبون: لعل هذه عقيدة سامية جداً بالنسبة إلى إدراكتنا الحالي.

كما ظهرت وجهة نظر جديدة لدى الأوروبيين طالت معتقدات وحضارات مؤسسات عديدة، خارج حدود قارتهم، وباتت هدف مفكر ألماني ينتمي إلى تلك الفترة، هو هيردر المذكور⁽²⁾ ، الذي صار ينظر إلى الأديان والثقافات والمجتمعات المختلفة، ويضعها جميعاً ضمن إطار ونظرة عامة ل التاريخ البشرية، ويقول في كتابه (أفكار حول فلسفة تاريخ البشرية) عن العقيدة

(1) ترجمة إلى العربية د. محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط2، 1997.

(2) عن أفكار المؤرخ وفيلسوف التاريخ، انظر:

- 1 - كولنجوود، فكرة التاريخ.
- 2 - ويدجري، المذاهب الكبرى في التاريخ.
- 3 - بارنز، تاريخ الكتابة التاريخية.
- 4 - د. عبد الجليل الطاهر، مسيرة المجتمع.
- 5 - د. هاشم يحيى الملاج، المفصل في تاريخ فلسفة التاريخ.

الإسلامية إنها تعبير عن الروح العربية، وإن الرجال الذين أقاموها كانوا رومانسيين (!) في حالة تأمل، بسبب طبيعة أرضهم الصحراوية في شبه جزيرتهم. وكان هذا المؤرخ يرى أن النبي قد رسم في الحياة قيم الشجاعة والأمانة، فانتشر الناس من عبادة قوى الطبيعة، وجعلهم يعبدون الإله الواحد. كما انتشلهم من حالة الهمجية إلى درجة من الحضارة. ويرى هيردر أن فسائل الصحراء حين ضعفت فيهم، توقفت عن النمو، ولكنها تركت وراءها اللغة العربية، وهي أشرف إرث تركوه، إلا أن هذه اللغة لم تكن إرث العرب وحدهم، بل هي رابط للتفاعل بين الشعور التي انضوت تحت العقيدة الإسلامية.

لقد انجذب هذا المؤرخ إلى الإسلام، وأشاد بال المسلمين، وكانوا في نظره (معلمي أوروبا)⁽¹⁾ وهو الذي أثر على شاعر الألمان الأكبر وفلاسفتهم المذكور (يوهان فولفغانج غوته - J. W. Goethe - 1749 - 1832) وقد كانت علاقة هذا الشاعر الفيلسوف بالإسلام وبنية ظاهرة مداعنة للاهتمام في حياته، وأن معرفته بالقرآن كانت أوّلئك من معرفته بأي كتاب من كتب البيانات الأخرى، بعد كتاب العهد الجديد (الإنجيل) وقد نظم شعراً في شبابه أشاد فيه بالنبي ﷺ. وحينما بلغ السبعين أعلن أنه يعتزم أن يحتفل في خشوع بتلك الليلة التي أنزل فيها القرآن على النبي. وحتى في شبابه، حين كان في الثالثة والعشرين ألف أغنية مَجَدَ فيها الرسول وصورة في صورة نهر رائع متذبذب. وبين السنتين حياة طويلة خصبة أظهر فيها الشاعر احترامه وتقديره للإسلام بمختلف الطرق، في كتاب يُعدُّ إلى جانب كتابه الشهير (فاوست) من أعزب وأنقى أعماله، وهو كتاب (الديوان الشرقي)⁽²⁾ وفي

(1) مكسيم رومنسون، مذكور، ص 69.

(2) غوته، يوهان فولفغانج، التور والفرasha، رؤية غوته للإسلام وللأديان العربي والفارسي، مع النص الكامل للديوان الشرقي، ترجمة وشرح د. عبد الغفار مكاوي، منشورات الجمل، كولونيا - ألمانيا - بغداد 2006، موضوع (غوته والإسلام) ص 89 - 98.

وانظر: كاترينا موزن، جوته والعالم العربي، ترجمة عدنان عباس علي، عالم المعرفة الكويت، 1995، ص 177.

ود. محمد عمر علي الفرا، مذكور، ص 64.

إعلانه بصدور كتابه هذا كتب يقول إنه لا يكره أن يُقال عنه إنه مسلم⁽¹⁾. وكان الشاعر الكبير قد فرأ ترجمة للقرآن، فانجذب إليه، وقويت علاقته به، ولاسيما بعد أن اكتشف وجود تشابه بينه وبين بعض أفكاره، مما جعله يتعاطف معه⁽²⁾.

وفي فرنسا استمر إعمال العقل لدى دراستهم تراث الشرق، وتم تعين عدد من المترجمين من اللغات الشرقية إلى الفرنسية. كما شهدت هذه الفترة عصراً ذهبياً لتنشيط الدراسات الجادة، قامت بها أكاديميات الكتابة والأداب والنقوش، ومن ثم تحول مترجمون عديدون إلى باحثين في تراث الشرق، أو إلى مستشرقين⁽³⁾.

لقد تواصل اهتمام الغرب بالقوة العثمانية، وخطورتها بالنسبة لهم، فحاولوا جهدهم للوقوف بوجهها، ثم التصدي لها. وربما كانت سنة 1770 بمثابة تاريخ جديد للعلاقة بين الطرفين، وبات مصير الإمبراطورية الإسلامية المترامية الأطراف في خطر، ثم صارت طبيعة نظامها - السياسي والاقتصادي والعسكري - موضوع تساؤل: هل يمكن إضعاف هذه القوة وتحويلها إلى استبدادية إصلاحية على حد وصف هـ. لورنس، بقبول مساعدة الدول الأوروبية، عندها يتکفل العثمانيون بإجراء إصلاحات وتحويل مجتمعهم إلى النموذج الأوروبي أو القريب منه والسماح بتدخل عسكري أوروبي بإطلاق العنان لحركة تحرر قوية للشعوب الخاضعة لحكمهم. هنا يمكن الخلط بين الدراسات العلمية في المجال الاستشرافي، وبين التفكير في المصالح السياسية والعسكرية، ومن ثم الاقتصادية. وهكذا وللمرة الأولى يستعمل (رأس المال المعرفي)

(1) كاترينا موزن، ص. د.

د. محمد عمر علي الفرا، ص 65.

(2) كاترينا، ص. د. الفرا، ص 64.

(3) هنري لورنس، مقالة في كتاب: تأملات في الشرق، تقاليد الاستشراق الفرنسي والألماني وحاضرها، موضوع: ولادة الاستشراق الفرنسي في القرن السابع عشر، دار قدس للنشر والتوزيع، بيروت، 2006، ص 77.

الذى جمعه الاستشراق في منظور سياسى مباشر متصل بالعلاقات مع العالم الإسلامي⁽¹⁾.

وكان الرخالة المفكرون من ذوى التكوين الفلسفى، مثل (فولنai Volney) والشاب - يومنذ - سليفستر دي ساسي Silvester de Sacy، المذكور، أهم من اشتراك فى سجال (سياسي)، كما استخدمت أفكارهم بشكل غير مباشر، من لدن رجال السياسة. كما تبدلت أفكار ترفض كل ذكر إيجابي للدين في تطور البشرية، على عكس ما ساد في المراحل السابقة من تعصب وظلالية دينية، وما أدى ذلك إلى تخلف العلوم والأفكار والفنون.. بل إن التقىم الذى حصل كان على الرغم من الدين، وليس بفضلـه⁽²⁾.

ومع مطلع القرن التاسع عشر صار بوسـع الأوروبيـين، الذين اطلـعوا على الإسلام، أن تتجسد لديـهم نـظرة - من جملـة ما تـراه - أن الإسلام خـصم ومنافـس للمـسيحـية، أو كـشعور مـغاير للمـسيـحـية في بعض جـوانـبه، وـكـنهـج عـقـلي لإـدراك طـبـيعة الله وـالـعالـم. وـكان السـبـب الأـسـاس لهـذا النـهج العـقـلي هو القـطـيعـة التي حـصـلت في أـورـوبا مع الـلاـهـوت والـكـنيـسة، والـجوـ المـفـتح الذي سـادـ الغـرب، ولاـسيـما في فـرـنسـا وإنـكـلـترا وـبرـوسـيا «ـأـلمـانـياـ»ـ فيما بـعـدـ، وـخـلقـ لـدـىـ المـفـكـرـينـ المـزـيدـ منـ التـحرـرـ منـ تـأـثـيرـ الـتـعـقـيقـ، وـمنـ تـأـثـيرـاتـ الـماـضـيـ، بـسـبـبـ إـرـهـاـصـاتـ عـصـرـ التـنـوـيرـ وـالـثـورـةـ الفـرـنـسـيةـ. فـالـتـجـددـ الـفـكـريـ وـالـنـظـرـ إـلـىـ الإـسـلـامـ بـرـوحـ بـعـيـدةـ عنـ الـكـراـهـيـةـ وـالـخـيـفـةـ مـنـهـ آتـيـتـ أـشـكـالـاـ عـدـيـدـةـ، آتـيـتـ بـعـضـهاـ بـتـرـدـيدـ ماـ وـرـدـ فيـ هـذـاـ الدـيـنـ مـنـ قـيـمـ. فـقـدـ ظـهـرـتـ درـاسـاتـ وـآراءـ (ـفـ.ـ دـ.ـ مـورـيسـ - F. D. Mauriceـ)ـ أـسـتـاذـ الـأـدـبـ وـالـتـارـيخـ فيـ كـلـيـةـ الـمـلـكـ (ـK~ing's Collegeـ)، وـأـحـدـ كـبارـ رـجـالـ الـلـاهـوتـ الإنـكـلـيـكـانـ، الـتـيـ آثـارـتـ جـدـلـاـ وـدـهـشـةـ وـاعـتـرـاضـاـ وـاسـعـاـ فيـ زـمـانـهـ وـبـعـدـ وـفـاتـهـ، ولاـسيـماـ آرـاؤـهـ الـخـاصـةـ بـالـدـيـانـاتـ الـمـخـتـلـفـةـ الـتـيـ عـرـضـهاـ فيـ كـتـابـهـ:

(1) المصـدر نفسهـ، صـ79.

(2) المصـدر نفسهـ، صـ81.

وفي محاضرة تصدّى للمشكلات المطروحة في زمانه، طرح سؤالاً: ما هي المسيحية؟ وهل لها مكانة خاصة تميّزها عن الديانات الأخرى؟ أو لها مصداقية لا تتوفر في الديانات الأخرى؟ كما أنّ هذا الرجل أعلن أنه يرى وجود تحول في مشاعر الناس تجاه المعتقدات الدينية. كما أنه أثار سؤالاً خطيراً مفاده: أليس من الممكّن أنّ عهداً أفضل بات يحل محلّ الديانات، وصار بوسّع الإنسان أن يستغنى عنها، بعد أن أدت الديانات دورها وواجبها، بما فيه من خير نسبي.

هذا الرأي شبيه بالتساؤل الذي أبداه (آرنولد تويني) في بداية النصف الثاني من القرن العشرين حول دور الديانات (العالمية) الواضح بالنسبة لحضارات الماضي فماذا، وكيف سيكون دورها في الحضارات المعاصرة، أو التالية، حيث لا مجال لظهور أديان جديدة؟ فأجاب بنفسه: إن الصراع في الماضي كان قائماً بين الدين والفلسفة، وإن حاول بعض الفلاسفة والمفكّرين - وليس رجال الدين - التوفيق بينهما (كمحاولات الغزالى وابن رشد، الفاشلة، في التراث الفكري الإسلامي) أما الصراع في العصر الحديث فهو بين الدين والعلم، ولا يعني هذا ضرورة القيام بمحاولة للتوفيق بينهما، وإنما المطلوب هو أن يسلم الدين للعلم في المجالات التي هي من اختصاص هذا الأخير. على أن هذا لا يعني - كذلك - إمكان الاستغناء عن الدين بالعلم، حسب رأي تويني^(١).

لقد كان (موريس) ينظر إلى الديانات كلّها على ضوء هذه النظرة. وعندما وصل في دراسته إلى الإسلام حاول أن يدحض التفسيرات التي رأها

(١) د. أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، منشورات جامعة فاربورنس - بنتازي - ليبا - 1989، ص 278، وكتب آرنولد تويني هذا في كتابه (مختصر دراسة للتاريخ تحت عنوان: بشائر مستقبل الأديان، ترجمة د. فؤاد محمد شبل، طبعة الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية، لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة 1960 - 1965، ج 3، ص 191).

غير منصفة أو ناقصة لفهم نجاح الإسلام. فأعلن أن هذا النجاح لم يتم بسبب قوة الجيوش الإسلامية لوحدها. وإذا افترضنا أن النجاح كان مرهوناً بهذه النتيجة، فمن أين جاءتهم تلك القوة؟ إذا لم تكن قد جاءت من صلابة إيمان المسلمين أو طبيعة هذا الإيمان، ولم يكن ذلك النجاح متأتياً من سذاجة البشر. لأن هذا لا يفسر: لماذا بقي الإسلام مستمراً ومزدهراً؟ كما لا يعقل أن يقول بأنَّ كتاب المسلمين - القرآن - قد أخذ بكماله من المهددين القديم والجديد (التوراة والإنجيل). فلا بدّ - كما يرى موريس - أنَّ محمداً ﷺ قد استلهمهما، لكن لا نرى أنهما قد استحوذا عليه. ويرى أنَّ شخصية النبي، وقوته وإيمانه الراسخ لا تستطيع لوحدها أن تكون السبب في ذلك النجاح الصاعق. كما يجب أن نسأل: لماذا كان لهذه الشخصية مثل تلك الجاذبية، والأثر العظيم المستمر - حسب وصفه - على البشرية، أي على أتباعه؟ وهذا هو السؤال الأصعب. فهل ثم تفسير آخر؟ هل يمكن أن ينظر إلى ذلك النجاح المحقق، كما لو كان حكُمُ الله على الشعوب الخاطئة، على المسيحيين في الشرق الذين فقدوا الفضائل المسيحية «الروحية» وانكبوا على عبادة الصور «الأيقونات» واستغرقوا في الاحتفالات الكنسية⁽¹⁾، وشغلتهم النظريات الفلسفية، ذات الطابع السوفسطائي «اللامجي».

يمكن اعتبار طروحات موريس صدى لكتاب صدر عام (1829) المؤلف (شارل فورستر - C. Forster) تحت عنوان (الإسلام مكشوفاً - Mahometanism Unveiled)⁽²⁾ ويتسم هذا الكتاب بطرافة بعض ما فيه منها: إن رسالة محمد ﷺ لها هدف متعلق بالعنابة الإلهية، فالإسلام بمحاربه لعبادة الأوثان وهرطقات اليهود والمسيحيين، باستطاعته أن يوجه الأمور بطريقة غير مباشرة نحو المسيحية(!)، ولهذا (كان الإسلام ضرورياً جداً من

(1) لطفي حناد. الإسلام بعيون مسيحية، مذكور، ص 195 - 196، وهذه العبارة نقلها حناد من د. ألبرت حوراني، وينسب الرواية إلى اللاهوتي الإنكليزي (فابوريس).

(2) د. ألبرت حوراني، مذكور، ص 31.

أجل استعادة الإيمان ويلوغ أقصى الكمال). وهذا يعني أنَّ (موريس) هذا اعتقاد أنَّ نظرية (فورستر) فيها بعض الحقيقة، فقد أعاد الإسلام إلى عالم «الشعور بإرادة الألوهية الفائقة القدرة التي يجب أن تخضع لها إرادات البشر»⁽¹⁾.

لقد التفت المعنيون بالدراسات الاستشرافية إلى تنظيم أعمالهم ثلاثة أساليب أو توجهات:

1 - تأسيس مدارس لتعليم اللغات الشرقية.

2 - تأسيس جمعيات لتنظيم أعمالهم وإنجاز دراساتهم ومن ثم عقد مؤتمراتهم بدءاً من الربع الأخير من القرن التاسع عشر، فعقد أول مؤتمر لهم في باريس عام 1873.

3 - إصدار مجلات ودوريات لنشر أعمالهم وطروحتهم.

وكانَت مدرسة اللغات الشرقية قد تأسست عام 1795، ويرجع الفضل في تأسيسها إلى العلامة المذكور (سلفستر دي ساسي)، فصارت باريس بذلك مركزاً لدراسة تلك اللغات، كما صارت نموذجاً لمؤسسة استشراق عالمية وعلمانية⁽²⁾.

كما تأسست في تلك الفترة جمعيات تعنى بنشر تراث الشرق، وتتصدر منها مجلاتها، وأول مجلة استشرافية مختصة صدرت هي (كنوز الشرق Fundgruben des Orients) وقد صدرت في فيينا (النمسا) بين عامي 1809 - 1818 على يد (جوزيف فون هامر بورغشتال - Josef Von Hammer - Purgstall 1774 - 1856) في ستة مجلدات، وجعل شعارها الآية القرآنية: **هُنَّ الْمُشَرِّفُ وَالْمُغْرِبُ**⁽³⁾ وخصصتها لنشر ما يصدر عن الشرق من دراسات، وكان للأدب الفارسي حصة الأسد فيما نشرته مجلة (كنوز

(1) المصدر نفسه، ص 31 - 32.

(2) مكسيم، جاذبية، ص 51.

(3) سورة البقرة، آية 142.

الشرق)، وربما كان فون هامر، بما نشره من أبحاث وما ألفه، خير وسيط ظهر حتى الآن بين الشرق الإسلامي وأوروبا، وهو الذي وجه الشاعر الألماني الرومنتيكي (روكерт) للاهتمام بالشعر في الأدبين العربي والفارسي⁽¹⁾، وقد اعترف بفضل الشاعر الكبير غيته (غوته - Goethe) في الديوان الشرقي للمؤلف الغربي، وأقرّ له بالعرفان الجزيل عليه في اطلاعه على رواع الأدب الفارسي خصوصاً⁽²⁾.

كما أن أول جمعية استشرافية تأسست في أوروبا لدراسة الشرق هي (الجمعية البنافية للفنون والعلوم) في هولندا عام 1778، ثم (جمعية البنغال الآسيوية الملكية) التي أسسها البريطانيون في كلكتا بالهند عام 1784. وأول جمعية تأسست في باريس 1821 هي الجمعية الآسيوية Asiatique Society، وأصدرت مجلة دورية خاصة بها هي Journal Asiatique) وقد عقدت هذه الجمعية أول جلسة عمومية لها عام 1822، في السنة التي قدم فيها شامبليون اكتشافه المدوى للكتابة الهيروغليفية (المصر القديمة)، وتولى رئاسة الجمعية كبار مستشرقين فرنساً، أولهم سلستر دي ساسي بين 22 - 1829، وقد تولّها بدءاً من 1969 المستشرق المعاصر (رينيه لابات - Rene Labat)⁽³⁾. ثم ظهرت (الجمعية الآسيوية لبريطانيا وإيرلندا) سنة 1823، وأصدرت دوريتها، وفي 1842 تأسست (الجمعية الشرقية الألمانية German Oriental Society) وصدرت حوليات هذه الجمعية في لايبزيك عام 1847، وسرعان ما صارت أهم وأغنى مجلات المستشرقين حتى اليوم. وقد صدر لها فهرس خاص من العدد (1) إلى (100) عام 1955، ولما كانت معاهد وكراسي تدرس العربية والإسلام قد انتشرت في أنحاء من ألمانيا، فقد قرر (مارتن هارتمان Martin Hartmann 1851 - 1918) -

(1) د. بدوي، موسوعة، ص 615.

(2) المصدر نفسه، ص 614.

وانظر يوهان فولفغانغ غوته، التور والفراشة، مذكور، ص 102، وص 479، 480.

(3) د. بدوي، موسوعة، ص 188.

أن توجه عنابة خاصة للعالم الإسلامي الحديث، وعدم الاكتفاء بتدرис التاريخ الإسلامي (ال وسيط) واللغة العربية. ولهذا أنس مع آخرين عام 1921 (الجمعية الألمانية لمعرفة الإسلام الحديث)، وأصدر لها مجلة خاصة هي «عالم الإسلام» مهمتها الأساسية دراسة المشاكل في هذا العالم في القرن العشرين⁽¹⁾. كما صدرت مجلة (الجمعية الآسيوية) التي تأسست في البنغال منذ وقت مبكر (1784).

وفي إيطاليا ظهرت (الجمعية الإيطالية للدراسات الشرقية) التي تحولت إلى مجمع شرقي (1872) وله حولته (1873) ونشرته 1876 - 1888، (الجمعية الآسيوية الإيطالية) تأسست في فلورنسا (1887) ثم انتقلت إلى روما، ولديها مكتبة شرقية غنية. ثم توالي صدور مجلات أخرى، ففي باريس صدرت (1895) مجلة (الإسلام) أعقبتها عام (1908) مجلة (العالم الإسلامي) التي صدرت عن البعثة العلمية الفرنسية في المغرب إثر احتلال فرنسا لهذه البلاد مباشرة، ثم تحولت إلى مجلة الدراسات الإسلامية. وفي عام 1910 صدرت مجلة (عالم الإسلام) في بطرسبورغ بروسيا عام 1912، إلا أنها لم تعم طويلاً، ومجلات أخرى.

والواقع أن من الصعب حصر الجمعيات الخاصة بالدراسات الاستشرافية كلها، وكذلك حصر إصداراتها من الدوريات، خاصة إذا علمنا أن بعضها من هذه المؤسسات والمجلات لم تر النور إلا لفترة وجiza⁽²⁾.

لقد شهد الاستشراف في تلك الفترة تطوراً كبيراً مع توسيع الهيمنة الأوروبية على العالم، واكتشاف بؤر الحضارات الشرقية القديمة، كما أن القائمين على احتلال أراضي الآخرين «المستعمرون» استفادوا من دراسات المستشرقين والمتُرجمين، فكانت ترجمة (مقدمة ابن خلدون) - على سبيل

(1) نجيب العقيقي، مذكور، 1 / 356.

(2) للمزيد عن المجلات التي أصدرتها الجمعيات والدوائر المعنية، انظر نجيب العقيقي، مذكور، 1 / 160 - 164، كذلك في الجزء الثاني: ص 461 - 462، 625، 688، 819، 836، والثالث: 888، 903، 929، 991، 1147.

المثال - قد تمت لمصلحة المحتل الفرنسي، لكي تسهل عليه إدارة شؤون الجزائر المحتلة، وتونس بعدها، على نحو أفضل⁽¹⁾. كما استعان الأوروبيون - ولاسيما الفرنسيون - على خطابات مواطنهم المعروف (إرنست رينان - Ernest Renan) الخاصة بـ «واجبات العرق الأسمى «الآري» تجاه العرق الدنيا أي «السامية»⁽²⁾ كما يظنون، أو كما أرادوا أن يكون.

اتسعت مع بداية القرن التاسع عشر وجهات النظر التي تتحدث عن مناقب النبي ﷺ وعن الفكرة التي تعلن أن الإسلام هو تعبير أصيل عن الحاجة البشرية للاعتقاد بالخالق، وهذه الفكرة عبر عنها (توماس كارليل - Thomas Carlyle 1795 - 1881) في كتابه (في الأبطال وعبادة البطل On Heroes, Hero - Worship and the Heroic in History) في محاضرة عنوانها «البطل في صورةنبي - The Hero a Prophet»، نشرها سنة 1841، أشاد فيها بنبوة محمد ﷺ وفقاً لتعريفه للنبوة لأن هذا الرجل روح عظيمة، وأحد الذين لا يمكنهم إلا أن يكونوا جديرين» ثم يقول: بطريقة ما كان النبي يتلقى وحيًا مثل الضوء، وجاء لي NIR الظلم في روح قومه الجامحة. كان مشوشًا وذا عظمة برقة كتلك التي للحياة والسماء.. سماها وحياً، وسمى الملائكة جبرائيل، فهو رسول مبعوث من الأبدية المجهولة برسالة إلينا⁽³⁾.

إن هذه الكتابات توضح ما آلت إليه النظرة الغربية إلى الإسلام في هذا القرن، القرن المفعم بقيام المستشرقين ورجال الفكر باستخدام المخطوطات والمعلومات التي حصل عليها الرحالة والتجار في الشرق ووضعوها في خدمة المساعي العلمية، ومن ثم في خدمة أهداف بلدانهم، وبدأت تظهر دراسات جادة. إذ أدرك رجال الغرب أن الدراسات

(1) هنري لورنس، تأملات، مذكور، ص 85.

(2) م. ن، ص 83.

(3) توماس كارليل، كتابه المذكور، ترجمة محمد السباعي، دار الكاتب العربي، بيروت (د. ت)، ص 60.

الاستشراقية كلما كانت جادة، غير مغرضة، كلما صارت أكثر نفعاً، ولهذا قررت دول الغرب رصد مبالغ طائلة للصرف على الجامعات التي فيها أقسام للدراسات الشرقية، وكذلك الصرف على مراكز البحوث والجمعيات المعنية والمجلات ذات الاختصاص وعلى عقد مؤتمرات للباحث في شؤون الاستشراق. ففي باريس بلغ عدد الدارسين للغة العربية (الفصحى والعامية المحلية) أربعة وتسعين دارساً، بينهم ستة عشر يدرسون العربية الفصحى، ومثل هذا العدد يدرسون الفارسية ومثلهم اللغة التركية. وكان هناك طلاب آخرون يحضرون صفوفاً في مدرسة العلوم السياسية الحرة. أما في المملكة المتحدة فكان الاهتمام باللغات المذكورة ضعيفاً⁽¹⁾.

كما أن هذا القرن شهد قيام عدد من الأوروبيين برحلات إلى الشرق، استمراراً لرحلات القرن المنصرم. ففيه يقوم (شاتوبيريان - Chateaubriand - 1768 - 1848) برحلته، ويسجل مشاهداته في كتاب له (الطريق من باريس إلى القدس) وفيه تفاصيل رحلته التي قام بها بين عامي 1805 - 1806. إلا أن كتاباته تشم بطابع التجريح والطعن في نبوة محمد ﷺ وفي القرآن، وكذلك في تاريخ وعقول المسلمين. فقد سمي القرآن (كتاب محمد)، وأنه لم يحتو على أي تفكير حضاري، أو تعليم يسمو بشخصية الإنسان وأن العربي كان إنساناً متحضرراً قبل الإسلام(!) ثم سقط في حبائل الوحشية، وصارت حياتهم وديانتهم ومسالكهم من الانحطاط والبربرية والضدية للحضارة بحيث إنها استحقت الغزو. ولم تكن الحروب الصليبية عدواً أو غزواً. وإنها لم تشن لأسباب دينية بحثة، أو لإنقاذ كنيسة القيامة، فحسب، بل دارت لمعرفة من سيتتصر في النهاية.. وإن المسلمين أعداء الحضارة، فهم يمتلكون السيف بشكل دائم ومخيف، ويعبدون الجهل على العلم، ويميلون إلى الطغيان في الحكم⁽²⁾. هذه الصفات تتلخص بأخلاقية الشعوب التي انضوت تحت الإسلام.. الشعوب التي صارت تنتهي إلى السيف، بكل

(1) للمزيد انظر د.أوبرت حوراني، مذكور، ص82.

(2) د.إدوارد سعيد، الاستشراق، مذكور، ص186.

بنيتها التاريخية، وكان تصديق هذا التاريخ البربرى، ينفي الحضارة، ويب JR
الحركة الصليبية الضخمة⁽¹⁾.

ليس ثم موقف منافٍ للتاريخ وللحقيقة، ولا هناك إعادة لتلك الحدثة لأهواء العصور الوسطى⁽²⁾، وكانت هذه النظرة انعكاساً للتهديدات العثمانية.

على عكس شاتوبيريان، قام الكاتب الرومانسي المعروف (لامارتين)، الفونس دي - Lamartine (1790 - 1869) برحلته ودون مشاهداته وانطباعاته في كتاباته (الرحلة إلى الشرق) واستطاع أن يقدم ما شاهده بروبة مختلفة، ويتعاطف مع طبائع المسلمين، سواء سكنة الخيام، أو الأشراف النبلاء، والمعتقلون، الجذيون، المسلمين المؤمنون، أو المتشدقون بالإسلام، الكاذبون⁽³⁾.

يقول لامارتين: لقد كان الإسلام في بداية اندفاعه ديناً متطرفاً أكثر من المسيحية... وهو أكثر تجريداً وعقلانية. لكنه (أي لامارتين) كان يخاف من الإسلام، ولم يكن مستعداً لاعتนาقه. ففي رده على أحد الكتاب الفرنسيين (فيني) الذي يعتبر الإسلام «مسيحية فاسدة» قال لامارتين: بل إن الإسلام

(1) تلك الحروب التي تذرعت بأهداف دينية، والتي فشلت في تحقيق أي هدف منها في النتيجة، رغم جهود البابوية وملوك وأمراء وقادة جيوش أوروبا، وجهود المدن الإيطالية، فعادوا وهم يجررون أذىال الخيبة، وعادت الأماكن المسيحية المقدسة إلى أيدي المسلمين، مرة أخرى، انظر:

1 - د. محمد صالح المنصور، أثر العامل الديني في توجيه الحركة الصليبية، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي - ليبيا، 1996.

2 - ستيفن نسيمان. تاريخ الحروب الصليبية. ترجمة د. السيد الباز العربي. دار الثقافة - بيروت. 1967.

3 - د. جوزيف نسيم يوسف. العدوان الصليبي. دار النهضة العربية للطباعة والنشر. بيروت. 1981.

4 - كاربن أرمسترونغ، الحرب المقدسة وأثرها على العالم اليوم، دار الكتاب العربي، بيروت، 2005.

(2) د. هشام جعيط، أوروبا والإسلام، مذكور، ص 38.

(3) المصدر نفسه، ص 39.

(مسيحية مطهرة) وأضاف: إلا أن القدرة (يقصد الاعتقاد أن أفعال الإنسان مقدمة من الله منذ الأزل)⁽¹⁾. تتصل بكل طاقة وتمثل كل إرادة في الإنسان. ويضيف لامايرتين: لكن يبدو ظاهراً أن الإسلام في حالة انحطاط تام⁽²⁾.

الرجل لم يستطع أن يفك نفسه من أسر الآراء المبثوثة في عموم الأوساط الفكرية في فرنسا أو أوروبا، أو من ذهنية أبناء دينه، فجسد هو الآخر أطماعهم ونواياهم، وهو يقول: «في حالة سقوط الإمبراطورية العثمانية، نتيجة لثورة ضدّها، أو لتفكير مستمر في نظامها وبنائها، فإنَّ كلاً من القوى الأوروبيَّة تأخذ جزءاً من الإمبراطورية، كمحمية لها، بموجب قرارات المؤتمر الذي سيُعقد حول تقسيم ميراث هذه الإمبراطورية العجوز، (هذا ما حصل فعلًا) ويتبعَّن أن تمنح هذه المحميَّات إلى الدول الأوروبيَّة وفق عوامل الجوار، وحماية الحدود والحقوق، والتقارب في (أو انتفاء المحميَّة إلى) ديانة تلك الدولة (الحاميَّة الأوروبيَّة) ومصالحها وعادات أهلها. وهذا النمط من السيادة يعتبرها لامايرتين حقاً أوروبيةً عادلاً، يتمثل أساساً في حق احتلال أرض أو جزء من سواحل الدولة العثمانية، لتأسيس مدن حرة، ومكاتب تجارية تديرها جاليات الأوروبيَّة. وفي الوقت نفسه تمارس الدول الأوروبيَّة على تلك المحميَّات وصايتها، لتضمن لها بقاءها⁽³⁾. كما قال: إنَّ القوميات - يقصد المنضوية تحت حكم الدولة العثمانية - تعيل لأن تحلَّ القومية محل الروابط الدينية، لكنها - أي القوميات - محكومة بضعف كبير، لأنَّ ما من شيء يمكن أن يُعادل ذلك الرباط الحميم للمجتمع، أي رباط الدين. لكن الرجل كان لديه حدس إحلال المثال القومي محل المثل الأيديولوجية - الثقافية⁽⁴⁾ (الدينية).

(1) المصادر نفسه، ص 40.

(2) ص.ن.

(3) ماجدة الزين، مذكور، نقلًا عن:

Voyage en Orient Alphonse de Lamartine. P. 151

(4) د. هشام، ص 41.

هذا ولم يكِد المستشرق الفرنسي (إرنست رينان Ernest Renan - 1823 - 1892) يبلغ الخامسة والعشرين من عمره حين توفي شاتوبريان «ت 1848». رحل رينان إلى لبنان، وأقام فيها أكثر من عامين، ثم تجول في فلسطين ومصر. لم يحاول تعلم العربية خلال رحلاته، إذ كان مشغولاً بحياة اليسوع، إضافة إلى ولعه بالآثار الإغريقية في مدن لبنان، وكان اهتمامه بهذه المواضيع قد أبعده عن الاهتمام بشؤون الثقافة الإسلامية، ثم التفت إلى هذه الثقافة في وقت لاحق، وأهم ما تركه من آثار حولها كتابه (ابن رشد والرشدية)، وقد اعتمد في دراسته هذه، التي نال عنها درجة الدكتوراه من السوربون، على الترجمات اللاتينية لكتب هذا الفيلسوف الشهير، وكذلك اعتمد على دراسات كُتِبَت باللغات الأوروبية الحديثة، ولم يرجع إلى أي كتاب عربي⁽¹⁾. وذكر في دراسته هذه عناوين ثمانية وسبعين كتاباً، وأعلن أنه لو لا ابن رشد لما فهمت فلسفة أرسطو. ولرينان كتاب (تاريخ اللغات السامية) تناول فيه علاقة النحو العربي بمنطق أرسطو، وله (تاريخ الأديان) (حياة يسوع) (تاريخ فينيقيا) (كتاب الرُّسل) (تقديم الآداب الشرقية) (القديس بولص) وترجم (نشيد الإنshاد) إلى الفرنسية.

هذا ورغم شحة بضاعته في اللغة العربية، فإنه اهتم بالتراث العربي والمواضيعات الإسلامية، معتمداً على ما كان يصدر ويُطبع من كتب ودراسات في هذا الميدان، ومنها مقالاته عن مقامات الحريري، وإسبانيا الإسلامية، وابن بطوطة، وعن مروج الذهب للمسعودي، وله مقال عن الشاهنامة للفردوسي، وكل هذه المقالات والدراسات أظهرت مدى اطلاعه على الثقافة العربية المترجمة إلى اللغات الأوروبية، وعلى عمق في الفهم وسلامة الحكم⁽²⁾.

لقد أثارت طروحات رينان بعض كُتاب الشرق الإسلامي، المعنيين بالدراسات الاستشرافية، كونه انتقد جوانب من الفكر والمجتمع لدى

(1) د. بدوي، موسوعة، ص 312.

(2) المصدر نفسه، ص 313.

ال المسلمين، بقوله - على سبيل المثال - إن كل دين موحى به منقاد إلى إيداء العداء للعلم الوضعي، وإن المسيحية صنعت صنعة الإسلام، وهذا أمر لا شك فيه. وإن غاليليو لم تعامله البابوية معاملة أفضل من المعاملة التي عامل الإسلام (الصحيح: الحَكَامُ الْمُسْلِمُونَ - م) بها ابن رشد. وأضاف رينان: إن العقل الإنساني يجب أن يتخلص من كل عقيدة قائمة على الخوارق، إن شاء تشيد العلم. ولا يستوجب هذا هدماً عنيناً، ولا قطعية مفاجئة. ولا يقتضي الأمر من المسيحي أن يتخلّى عن مسيحيته، كما لا يقتضي من المسلم أن يتخلّى عن إسلامه. وإنما المطلوب من المستنيرين من المسيحيين والMuslimين هو أن يصلوا إلى هذه الحالة من الاستواء المتسمح التي فيها تصبح العقائد الدينية غير مؤذية، لأنفسهم ولغيرهم.

والواقع أن رينان كثيراً ما نعى على الكنيسة الكاثوليكية اضطهادها للعلماء، وسعيها لوقف التقدم وخنق حرية الفكر. وأعرب عن إدانته لكل دولة يسيطر عليها رجال الكهنوت، أو يكون الحكم فيها لدين من الأديان. فهدف العالم ينبغي أن يكون تنمية العقل، وأول شرط لهذه التنمية هو حرية العالم، وأسوأ مجتمع في هذا الشأن هو الدولة الثيوقратية - Theocracy ، أي حكم الكهنوت (رجال الدين)، مثل الدولة البابوية، ودولة الحكم الإسلامي، حيث يكون الحكم المباشر للعقيدة حكماً مطلقاً - أي (الحكم الأتوکراطي - Autocracy) فباسم العقائد تعتقد الدولة أنها ملزمة بأن تفرض باسم الله على الفكر مطالب لا تستطيع الوفاء بها. فالعقائد لا ينبغي أن تكون قيادة يكتب بها الآخرين. وطالما هناك آراء يعتقدها الناس بشكل شبه اجتماعي، فإن حرية البحث والمناقشة تكون غير ممكنة. فيقول: إن ثقلاء هائلة من الحماقة قد سحق العقل الإنساني، والمغامرة المريرة التي عاشها الناس في القرون الوسطى في أوروبا، أدت إلى قطعية دامت نحو ألف سنة في تاريخ الحضارة، ولم يكن سبب تلك القطعية ما فعله البرابرية، بقدر ما كان سببه تغلب الروح الدوغماتيكية - Dogmatic (المتشدد في الرأي، أو الاعتقاد الجازم به، على صواب رأيه بشكل إطلاقي وثوقي، كما ذكرنا).

وهكذا يمكن أن نقول إن موقف رينان كان مناهضاً لأشكال الحكومات الدينية كافة. فيقول في إحدى مساجلاته الصحفية مع جمال الدين الأفغاني: أعتقد أنَّ تجديد (أو إعادة ميلاد) البلاد الإسلامية لن يتم بواسطة الإسلام، بل سيتم بضعف الإسلام (!)، مثلما تمت الوثبة الكبرى في البلاد المسمَّاة بالمسيحية بتدمر الكنيسة الطاغية في العصور الوسطى^(١).

* * *

هذا وبين الرحالة الأوروبيين عدد من المنقبين عن الآثار، اشتراكوا في بعثات قام المنخرطون فيها بمسح آثاري في موقع عديدة في المنطقة. وكانوا يدونون ملاحظاتهم حسب مشاهداتهم. وهذه البعثات كانت ذات طابع رسمي، أي تمولها جهات حكومية، وقد عثر المنقبون على كنوز شتى، نجحوا في إيصالها إلى متاحف بلدانهم، بطرق مشروعة أو غير مشروعة «سرقتها بشق الأساليب». ويبدو أنَّ أهل البلاد لم يكونوا مؤهلين للحفاظ على كنوز أرض بلادهم، بل كان بينهم من هرب تلك الكنوز - ولا يزالون - إلى الخارج.

يعلن لويس لورثيه عن تفريط أهل البلاد بما لديهم من كنوز ثمينة، بيعها وتهريبها، فيورد قصة عاشها بنفسه، فيقول: خينا في جبيل (بلدة أثرية ببلبنان) خارج قلعتها، وعند المساء جاءنا العديد من تجار العاديات الذين يعشرون على الآثار، وعرضوا علينا أواني من الخزف والحجارة المنقوشة، وغيرها^(٢). ويضيف لورثيه في موضع آخر، عن تصرف مماثل صدر هذه المرة عن أهالي بلدة (قانا) الفينيقية في جنوب لبنان: لقد جاءنا من أحضر لنا أكواباً من الزجاج وقوارير جميلة، وجدوها في مدافن المقبرة المجاورة، وعرضوها علينا لشرائها. ويقول: والذي سرني في هذه البلدة

(1) المصدر نفسه، ص 317.

(2) كتاب: مشاهدات في لبنان، ضمن كتاب: سوريا اليوم، ترجمة كرم البستاني، دار المكتشف، بيروت، 1951، ص 265.

أني استطعت أنأشتري ، بعد مساومات طويلة ، أيقونة فينيقية ثمينة بمبلغ زهيد... وهي مصنوعة من يشب أصفر فيه عروق سوداء ، محذبة قليلاً ، ومنقوشة بدقة ، على صفحتها تمثال رجل يكبح جماح تيسين واقفين على قواطعهما الخلفية⁽¹⁾ .

أما عن هدايا أعضاءبعثات الآثارية والتاريخية لحكوماتهم ، فيعرض لنا لورثيه في سياق حديثه عن تابوت الملك (اشمنفرز) ملك صيدون فيقول: وهناك في قاعدة الصخور الشمالية من المقبرة الفينيقية ، زرنا صحبة دليلنا القير المشهور لملك صيدون (اشمنفرز) الذي أهدى تابوتة الفخم الدوق (دي لوين) إلى فرنسا ، فكان - ولا يزال - من أثمن محتويات متحف اللوفر⁽²⁾ .

وшибهاً بهذا الكلام نجده في كتاب (يوميات في لبنان) لـ(إدوارد روينسون) حين يتحدث عن صفقة لشراء حجرين أثريين عليهما نقوش إغريقية ، ويقول: عند وصولنا إلى دير القلعة ، صادف وجود الرئيس العام للأديرة المارونية ، فساومه الدكتور (دي فيرست) عضو البعثة ، على شراء حجرين عليهما نقوش يونانية ، فلم يعترض على بيعهما ، وعيّن لهما ثمناً معقولاً ، ووعد بتسلیمهما قريباً في بيروت .

هكذا توزّعت آثار بلدان بسبب ضعف حكوماتها الناجم عن ضعف الوعي الوطني والوعي السياسي ، وعمرت متاحف الغرب ، فتبذلت كنوز باللغة الأهمية⁽³⁾ . وإذا كانت هذه الرحلات تهدف خدمة دول القائمين بها ،

(1) المصدر نفسه ، ص 261.

(2) المصدر نفسه ، ص 108.

(3) كتاب: يوميات في لبنان ، فصول من كتاب: بحث توراتي عن فلسطين والأقاليم المجاورة ، اختارها وترجمها أسد شيخاني ، دار المكتشوف ، بيروت 1949 ، ج 1 ، ص 100.

سمعنا من إذاعة BBC (لندن) في 13/8/2007 ، إن الحكومة الليبية نجحت في استعادة تمثال فينوس الشهير الذي كان يعثر إحدى قاعات المتحف الإيطالي (إيطاليا كانت تحتلّ ليبيا حين تم نهب آثار Libya مهمة من مدنها: قورينو ، بلدة الكبرى ، صبراته ، وغيرها).

أو كان بعضها يتم بتكليف رسمي، فإنَّ بعضًا من الرخالة قاموا - بداعي شخصي - بدراسة أحوال تلك البلدان الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، ومعرفة حياة سُكَانها وطرق معيشتهم، وألقوا في هذه الجوانب كتاباً عديدة، أفادوا بها، بشكل مباشر أو غير مباشر، حكوماتهم، ومهدوا الطريق لمزيد من الرحلات، ومزيد من الطلع، وكان ذلك بمثابة البداية لاحتلال تلك البلدان في وقت لاحق.

قبل نهاية الثلث الأول بدأ الفرنسيون باحتلال الجزائر (1830) أعقبهم الإنكليز باحتلال جنوبى اليمن - عدن 1839، فبدأ عهد جديد للاستعمار الأوروبي. وحدثت التحركات الاستعمارية الجديدة بسبب تفوق أوروبا التقنى، الاقتصادي، العسكري، السياسي والثقافي بشكل ساحق، بينما صار الشرق يعيش في دياجير التخلف، وتحت النمو - حسب توصيف رودنسون - وتصبح الدولة العثمانية وإيران بمثابة محميات أوروبية، وتسقط أقاليم آسيا الوسطى تحت السيطرة الروسية بشكل مباشر. في حين أن المغرب وشريقي البحر المتوسط تكون الغلبة فيها لصالح الفرنسيين، بينما تقع مصر ومعها السودان، ثم العراق وفلسطين تحت سيطرة (وبعدها انتداب) بريطانيا، ولibia تكون من حصة إيطاليا.

وفي العقود التالية، وقبل انصرام القرن المذكور، ظهرت الدعوة إلى قيام حركة الجامعة الإسلامية Pan Islamism، التي صارت بمثابة فراغة محدقة بالنسبة للغرب، وخطرت يتعين الوقوف بوجهه. وبدت كل محاولة لمقاومة السيطرة الأوروبية وكأنها نشاط شيطاني وعمل مشؤوم لمنع التقدم. فكانت أوروبا بدولها وشعوبها تنظر إلى تلك الجامعة وكأنها أيديولوجية عدوانية وخطيرة إلى الوراء، ولاسيما على نطاق الصحافة ونظرة الكتاب والأدباء وحتى كُتب الأطفال. وبالمقابل فإنَّ فكرة الجامعة جلبت اهتمام المعنيين بها، في الغرب والشرق، فكتب عنها المستشرق الهولندي (سنوك هورغرونيه - Hergroenij - Snouck Hurgronje 1857 - 1939) صاحب التأليف الغزير، ولاسيما عن جزر الهند الشرقية (أندونيسيا) التي استعمرتها

بلاده، كما كتب عن أهالي إقليم آجيه - (Atijeh) وعن بلاد الملابي (ماليزيا). وكذلك (كارل هينرش بكر - Karl Heinrich Bekker - 1876 - 1933) فيلسوف الحضارات المعروف، وغيرهم، ممن أبدوا آراءهم حول تلك الجامعة، واعتبروها بمثابة رد فعل بوجه الغرب، وشوق للعودة إلى الماضي، إلى حياة انصرمت⁽¹⁾.

ولهذا باتت قلوب رجالات في الغرب تخفق لظنهم بقرب انهيار السلطة الروحية للإسلام، حين أزفت سلطته السياسية - الممثلة في الدولة العثمانية - على السقوط. وكتب مستشرقون كبار مثل (دافيد صاموئيل مارغليوث - David S. Margoliouth - 1858 - 1940) البريطاني، و(دنكان بلاك ماكدونالد - Duncan Black Macdonald - 1863 - 1943) البريطاني الأمريكي، ليعلمنا أن الإسلام بات يلفظ أنفاسه الأخيرة، وهو ينتظر رصاصة الرحمة. كما تبدو هذه (الفكرة - الأممية) واضحة لدى تصفح عناوين مجلة (العالم الإسلامي - The Muslim World) التي كانت تصدر تحت إشراف (صاموئيل زويمر - S. Zwemer) منذ عام 1911⁽²⁾.

كما شهد القرن التاسع عشر زيادة الاهتمام بدراسة مواقع البلدان التي كانت دول الغرب تروم السيطرة عليها، ودراسة طوبوغرافية أرضها وطباخن سكانها - نذكر على سبيل المثال - اهتمام البريطانيين بدراسة مصر، فيما يتعلق بتلك الجوانب، سواء قبل أو بعد احتلالها عام 1882 كما تأسست لهذا الغرض (جمعية الكشف عن فلسطين - Palestine Exploration Society)، وقد تم وضع تخصصات لازمة لإنجاز مهامها، فأنجزت مجموعة من الدراسات المفيدة، ولاسيما دراسة (كتشنر) بأجزائها السبعة، وكذلك دراسة (كلود كوندر - Cl. Conder) التي طبعت عام 1900، ودراسة (دي لسترنج - بلدان الخلافة الشرقية) و(فلسطين في العهود الإسلامية) أما ريتشارد بيرتون - Richard Burton - 1821 - 1890 فقد انتقل إلى مصر، ومنها رحل إلى

(1) مكسيم روتنسون، جاذبية، ص 58.

(2) د. ناصر عبد الرزاق، ص 72.

الجزيرة العربية، وصنف كتاباً وصف فيه رحلته. ولم يكن هذا في وسع شخص لا يعرف العربية والإسلام، كما صار بوسع بيرتن، أن ينبعج ويبلغ المدى الذي بلغه، إذ أصبع - فعلاً - حاججاً إلى الحرمين مكة والمدينة⁽¹⁾. وربما قام برحالته متخفياً - كما فعل (ت. ا. لورنس) حين حجَّ متخفياً بصفة طبيب هندي مسلم. وقد تمثل نجاح بيرتن في قدرته على التحرر من أسر أصوله الأوروبية⁽²⁾، وصار يعيش كشرياً.

أما (شارلز داوتي - Ch.M.Doughty - 1843 - 1926) فقد ركز جهده على دراسة وسط الجزيرة العربية، ونشر عند عودته إلى بلاده (بريطانيا) كتابه (رحلات في الجزيرة العربية) الذي احتوى معلومات تفصيلية عن مناطق كانت مجهولة لدى الأوروبيين⁽³⁾. ولا حاجة إلى ذكر المزيد.

كما شهد هذا القرن انعقاد أول مؤتمر للمستشرقين عام 1873 في باريس، والثاني عُقد عام 1876 في فلورنسا بإيطاليا، وترأسه (ميشيل أماري - Michele Amari - ت 1889) ثم عُقدت مؤتمرات أخرى، بينها مؤتمر في كوبنهاغن في الدانمارك 1908 وأثينا 1912، ومدن أخرى أوروبية. والمهم أن عدد المؤتمرات بلغ ستة وعشرين مؤتمراً بين عام التأسيس وعام 1964⁽⁴⁾، وبين هذه المؤتمرات ثلاثة عُقدت في مدن شرقية، فعقد في الجزائر، ثم في القاهرة، ونيودلهي، ولعلَّ المؤتمر الذي عُقد في باريس عام (1973) في الذكرى المئوية لانعقاده في العاصمة الفرنسية نفسها، كان آخر المؤتمرات، حسب علمنا، لحد الآن.

لا يمكن وضع حاجز بين ما حصل في الدراسات الاستشرافية بين القرنين التاسع عشر والعشرين - كما سترى - فما حصل في بداية قرن ما قد يُعدَ استمراً لما تمَّ في نهايات قرن سابق، ثم تفرض الظروف المستحدثة،

(1) د. إدوارد سعيد، الاستشراف، ص 207.

(2) م. ن. ص.

(3) د. ناصر، ص 74.

(4) د. محمد أمين (بني عامر)، مذكور، ص 65.

وتطور العقول والمفاهيم، نفسها، فيتمخض عن ذلك أنماط تفكير أخرى جديدة، تنضم مع روح العصر.

لعل من الأمور التي لها دلالاتها، على سبيل المثال، مع بدايات القرن العشرين، قيام المسؤولين في بريطانيا بإنشاء مؤسسة أكاديمية في لندن عام 1917، لتنمية الدراسات حول بلدان الشرق، عُرفت باسم مدرسة الدراسات الاستشرافية، تتبع جامعة لندن، تكون نواتها الهيئة التدريسية من الأساتذة والمعنيين بتلك الدراسات. كما عهد أمر اتخاذ الخطوات التنفيذية إلى لجنة مختصة، وقد تم افتتاح المدرسة في احتفال حضره الملك جورج الخامس^(١). وتأمل قادة المؤتمر أن تصبح هذه المدرسة مركز التقاء علماء الشرق بثقافاتها المتنوعة، وأن تصبح مركزاً لتبادل الأفكار بين طرفي العالم، وتغدو جسراً بين عقل وشخصية بريطانيا وبين شعوب الشرق، وضرورة إزالة ما علق في الأذهان من أخطاء سببها سوء الطوية والجهل. وكان تدريس لغات الشرق أبرز مهام هذه المدرسة إضافة إلى موضوعات أخرى مثل أديان وفلسفات وتاريخ أقاليم الشرق. وقد تم اختيار (إدوارد دنيسون روس Edward Denison Ross - 1871 - 1940) مديرًا للمدرسة وأستاذًا لكرسي الفارسية فيها، وأسند كرسي العربية والدراسات الإسلامية للمستشرق المعروف (السير توماس ووكر آرنولد Thomas Walker Arnold - 1864 - 1930) مؤلف (الدعوة إلى الإسلام - The Preaching of Islam - وكتاب (الخلافة - The Caliphate .

وقد ابتهلت الأوساط الدينية في بريطانيا أن تكون هذه المدرسة سنداً لدعم حركة التبشير، ونسجوا حولها الآمال في هذا الشأن. لكننا - يقول أحد الباحثين - نستطيع القول إن وجود شخص مثل (السير توماس آرنولد) في كرسي العربية (إدوارد دنيسون روس) في كرسي الفارسية، وفي منصب مدير المدرسة، قد جعلت المدرسة تتأى بنفسها عن هذا الاتجاه التبشيري،

(١) د. ناصر، ص 30.

لتتخد لنفسها طابعاً أكاديمياً مع اتصال وثيق بالسياسة البريطانية في الشرق⁽¹⁾.

ونحن نتحدث عما حصل في ميدان الدراسات الاستشرافية نشير إلى أن الجمعيات التي تأسست في القرن المنصرم (الناسع عشر) قد اضطاعت بدور ملحوظ في الدعوة لإقامة المزيد من المدارس لتعليم اللغات الشرقية، في باريس وبرلين ولندن، أو في بطرسبورغ (بتروغراد، أو لينينغراد - سابقاً)، وباتت دعواتها تلقى آذاناً صاغية من لدن المعنيين، وتحوّل إلى تيار ضاغط مع توسيع مصالح الدول الكبرى في الشرق، ولا سيما في بريطانيا وفرنسا، حين تصاعدت حدة التنافس بين تلك الدول على خيرات وأسواق الدول المتخلفة.

وكان من ثمرة اهتمامهم بثقافات الشرق، انعقاد أول مؤتمر للدراسات الإسلامية على أرض إسلامية. وقد تم اختيار القاهرة لهذا الغرض، فعقد مؤتمر المستشرقين عام 1906⁽²⁾. قرر فيه المجتمعون العمل من أجل إصدار المجلة المذكورة (العالم الإسلامي - The Muslim World) وعهدت رئاسة تحريرها إلى (زويمر) وبسبب اندلاع الحرب العالمية الأولى تولى معهد (هارتفورد) في ولاية (كونيكتيكوت - Connecticut) الإشراف على إصدارها اعتباراً من عام 1917، بعد أن كانت تصدر في لندن منذ 1911. واشترك في عضوية هيئة تحريرها المستشرق الاسكتلندي المذكور (دنكان بلاك ماكدونالد) الذي عُرف بموافقه المتتشنجة من الإسلام، وبنشاطه التبشيري، وقد كرس أنشطته بعد تقاعده للاهتمام بالدراسات الإسلامية، وفي ميدان العهد القديم (التوراة) حيث أصدر كُتبًا عديدة عن (العقبريات اليهودية)⁽³⁾.

(1) المصدر نفسه، ص 34.

(2) إبراهيم عكاشه علي، ملامع عن النشاط التبشيري في الوطن العربي، الرياض، 1987، ص 104.

(3) د. بدوي، موسوعة، ص 538.

في المرايا المحدبة... لا يشبهنا أحد (١)

ما الداعي لإضافة كتاب أو رقم جديد إلى ما كُتب عن الاستشراق؟ لقد ستحت لي فرصة الأطلاع - منذ سنين بعيدة - على هذا الموضوع الشيق. هكذا أصفه. لأنَّ من طبيعته أنه يمثل نظرة الآخر(الغرب) إلى تراثنا نحن أهل (الشرق)، نظرة تختلف - بالتأكيد عن نظرة أهل الدار إلى أنفسهم، الذين تمثلوا هذا التراث بعد أن عايشوه وألفوه، وارتاحوا معه، ولا يرثاحون إن مسنه أحد.. أحد (الغرباء).

لقد كانت قراءاتنا في الاستشراق، قراءات من يرغب في معرفة ما تفتقر به ذهن المفكر الغربي خلال دراساته لنا وللتاج عقولنا وعقول أجدادنا. وزاد شوقي إلى معرفة المزيد عن هذا الجانب المعرفي، فبدأت أستجمع المعلومات عنه. فكان هذا الكتاب.

وما توصلت إليه من نتائج، وقد يكون بعض تلك النتائج تصورات، أخالف فيها ما جُبِل عليه كُتاب متزمتون، يرون في دراسات المستشرقين مادة ملغومة، أو جزءاً من مؤامرة دولية، أو غارة تستهدفنا.

مصادرني لم تشكل مشكلة بحد ذاتها، أقصد من حيث الكم، لكنها باتت مشكلة من حيث النوع، إذا عرفنا أن تأليف كثيرة تشابه من حيث الأفكار المطروحة فيها، وفي مفرداتها (محتوياتها) أما الاختلاف الأساسي فيما بينها فهو في تقديم فصل هنا، أو تأخير فصل هناك، ولاسيما في تأليف الكتاب المتزمتون، فلا يشعر القارئ بأنَّ ثُمَّ ما هو جديد فيها، أو اختلاف بينها.

باختياري الكتابة أزعم أنني أثرتُ سبيل التفكير فيما كُتب عن هذا الموضوع الفسيح. وجعلت العقل مرشدًا للتمييز بين ما هو منطقى وبين ما هو غير منطقى، وهو طريق شائك في مجتمع ارتاح إلى بعض التصورات، ونام هنيأً، بعد أن اقتنع بما سمعه أو قرأه دون رؤية أو تفكير، ولاشك أن هذا الأمر بعيد عما يطلبه متأدنا، فشلة آيات كريمة تؤكد على عظمة ما وهبنا إياه الحالى، هبة العقل، وحق الإنسان في إعمال الفكر في كل شيء، وعدم الاستسلام أو التصديق بكل ما نسمعه أو بكل ما نقرؤه. وطريق العقل طريق وعر في شرقنا، ولاسيما لدى تناول تراثنا، للتمييز بين ما هو عقلاني فيه، ولا عقلاني.

وهذا الطريق الوعر لا بد أن يخالطه ما يخالف طبيعة البشر من سوء فهم أو التباس أو سهو. فالإنسان لا يتحرك وفق قناعة واحدة، ويبوصله واحدة، ذات مؤشر واحد يشير دائمًا إلى هدف واحد محدد، بل إن طبيعته تنطوي على نوازع متعارضة أشد التعارض، فقد يحدد له عقله هدفًا بعينه، ويرسم أمامه الطريق الذي يوصله إلى غايته، وإذا بعطفته تجذبه نحو طريق آخر، وهدف آخر.

لقد اكتفى كتاب في دراساتهم للاستشراق بتسويق مواقف الرفض والإدانة للعاملين في هذا الميدان، وحدّروا الآخرين من قبول طروحات المستشرقين، ولم يحاولوا البحث عن منهج ناضج يتماهى مع عصرنا، أو إيجاد وسيلة صحيحة في مواجهتنا مع الآخر، أو التصدّي لهم، وهذا يشير إلى وجوب عطّب في منهجنا وما أنتجه. فظللت كتابات العديد من كتابنا شبيهة بصراخ مدوٍ أمام العرايا المحذبة، داخل منازلنا، لا نسمع لأحد أن يرانا أو يسمعنا أو يصفنا، سوى أنفسنا، ولن يطال قامتنا أحد، لأننا فوق الوصف وفوق الصنيف، ولا يشبهنا أحد، ومن يقول عنا شيئاً لم نألفه، نصفه بنعوت ما أنزل الله بها من سلطان. مما يدلّ على بؤس تلك الكتابات التي تنوّس بين فضاءات بهرجة الإنشاء، إذ تعبّر عن عقلية هاجمة ثاوية في زوابيا لا ترى الضوء، كتابات مكابرة معاندة، وهذا يعني أننا ما زلنا

عجزين عن تمثيل تراثنا بشكل صحيح، ولا يتعين أن يمسه إلا المطهرون، ونفف أمامه إجلالاً، للتبرك والمخاfra.

وواقع الأمر أن المستشرق الجاد لا يقصد من دراسته أن يثبت أو يبرهن على صحة أهل الشرق. لكنه - في الوقت نفسه - لا يأخذ ما تذكره مصادرنا على عواهنه، دون أن يعمل فيها النظر والتحليل. يقول المستشرق الألماني المعاصر (رودي بارت Rudi Paret - 1901 - 1983) الذي يعدّ أدق مترجم للقرآن إلى لغته، إضافة إلى تعاطفه القوي مع الإسلام⁽¹⁾، يقول: إننا نقيم وزناً للرأي الذي يثبت أمام النقد التاريخي، وبذلك نطبق على الإسلام وتاريخه، وعلى المصادر التي تشتعل بها المعيار نفسه الذي نطبقه على تاريخ الفكر عندنا، وعلى المصادر الخاصة بتاريخ عالمنا العربي⁽²⁾.

ليس أمراً غريباً أن يختلف المستشرقون في نظرتهم إلى أمور المسلمين وإنما الغريب أن يتتفقوا معنا. فمنطلقنا ومنطلقنا يختلفان مع منطلقهم ومنطلقهم، فهم يقرؤون ما عندنا وفق نظرة التغريب (Alien) (Strange) ومن وجهة النظر الغربية (Western View) كذلك، فهم يدرسوننا ولا يعتنقون عقيدتنا، والمطلوب منهم ليس اعتناق ما عندنا. إذن فهم لا ينطلقون من نظرة مسبقة، ومن ينطلق من هكذا نظرة لا يستطيع أن يقرأ النصوص ليدرسها، بل ليؤكد ما يعتقد، إذ لا يرى في الأمر غرابة، بل لا يجد فيما هو غريب غريباً، ومن لا ينظر إلى موضوع دراسته، عن بعد، أو وفق نظرة التغريب، لن يستطيع أن يرى حقيقة الأمر. لهذا لا ينبغي أن تتوقع أن يتبنّوا وجهة نظرنا تجاه عقيدتنا - مثلاً - وأن الإسلام دين سماوي، ختم به الله الرسالات، وأن محمداً صلوات الله وآله وسلامه خاتم الأنبياء، وأن القرآن الكريم وهي من الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، لأنهم لو اعتنقوا

(1) د. عبد الرحمن بدوي، مذكور، ص 62.

(2) رودي ثارت، (Rudi Paret - 1901 - 1983) الدراسات الإسلامية والعربية في الجامعات الأوروبية، ترجمة مصطفى ماهر، القاهرة، 1967، ص 10.

هذا الاعتقاد تخلوا عن دينهم، أو كما يقول وزير أوقاف مصر - لا صبحوا مسلمين⁽¹⁾.

لكن كيف يمكن تناول ما قاله المستشرون بعقلانية؟ أو إلغاء العاطفة في دراسة تراثنا، والتراث عاطفة بحد ذاته، ولا ينبغي أن تلغي هذه العاطفة عقلنا، يجيب أحد المفكرين بقوله: إن أهل عصرنا - إذا أرادوا أن يكونوا امتداداً للسلف فلن يتم ذلك إلا عن طريق العناية بالجانب العقلي من حياة السلف، لأن الجانب اللاعاقل من التراث يتعلق بأمور لم تُعد ذات شأن في حياتنا الراهنة، فقد تجاوزه الزمن، ولم يعد يستحق منها أن نسكب عليه دمعة أسف، أو نضفي عليه هوس العاطفة دفاعاً عنه، أو حفاظاً عليه⁽²⁾.

من هنا نلحظ في تراثنا (الإسلامي حسراً) وجود صنفين من التفكير والمفكرين. صنف لا يقيّد نفسه بالشواهد في مواجهة مشكلاته، معتمداً على لغة الخطابة ووقع العاطفة، (متحرزين) عن قيود السبيبة. يرون أن بالإمكان الحصول على ماء من غير مصادره، ويحصدون أثماراً بغير أشجار، ويمكن حصول الاحتراق من غير نار. فهذا الإنسان الذي يرى الأمور هكذا، يدفعه وجده أو عاطفته إلى هذه الرؤية والتصور. الرأي السائد عندنا هو أن العقل - بعلوّه - يُعادي الوجدان والمشاعر، وإذا خيروا للمفاضلة بين رأس وقلب (باعتباره منبع العاطفة) يختارون القلب دون تردد. لهذا فليس من المصادفة أن تجد فيما ألف شاعر مقابل عالم واحد. وحين تصاعدت الاكتشافات العلمية في الغرب وانتشرت أجهزتهم ومصانعهم، قلنا عنها (نحتاج حضارة مادية) أما نحن فروحانيون أتقياء أصفباء، كأنما العلم من وحي الشياطين، وكأنما أجهزته ومكانته قد رَكِبَها الأبالسة⁽³⁾. رغم أننا نتلهف للحصول على أجهزة الشياطين، على نتاج حضارة (عبادة المادة!).

(1) د. محمود حمدي زقزوق، الاستشراق، مذكور، ص 79.

(2) د. زكي نجيب محمود. المعمول واللامعمول في تراثنا الفكري، دار الشروق، بيروت (د. ت)، ص 19.

(3) د. زكي نجيب محمود، ثقافتنا في مواجهة العصر، دار الشروق، بيروت، 1976، ص 72.

أما الصنف الآخر من التفكير فإنه يجعل الواقع مدار اهتمامه، ثم يعالجها وفق ما يرى وما يستنتج، شريطة أن يصون لسلامة الإدراك مقوماتها، أي أنه يبحث عن قوّة البيان في أفكاره وما يعتقد، على أساس يقبلها الإدراك السليم، سواء أكانت تلك قائمة على مشاهداته العيانية، ثم تأملاه، أو قائمة على تجاربه، أو من استدلالات العقل لنتائج يخرجها من مقدّمات دراسة أجراها.

أي أن البعض ممّن يعتبرون أنفسهم (غيورين) على هذا التراث، ويررون أن كل ما فيه هو جليل وكامل، ولا يمكن أن يمسه غيرهم، أي أنهم هم وحدهم أصحابه ومن حقهم أن يحموه^(١)، ويحتكروا النظر فيه. وأن المستشرقين ما أن يدرسونه إلا ويشوهونه، ولا يدعونه ثانويًا، كما هو (!). لأنهم لا يهتمّون سوى الطعن فيما عندنا. فهم لا يدرسونا إلا لإضعافنا، رغم أننا أقوياء لا نخافهم، بل إنهم هم يخافوننا^(٢). فلماذا هذا (الرهاب)

(١) والحقيقة أنهم لو كانوا حمّة التراث لما تركوه يتسرّب، في ظلمة الليل، إلى أيدي الأغраб والمحطّلين، ولو كانوا غبوريين عليه حقاً لما هربوا كنوز العراق، مثلًا، أو أصلووها إلى أيدي المسارسة الأقافين (من أبناء البلد) بثمن بخس، فهو على علم، رغم جهالتهم، وبحكم تجاربهم وتجارتهم، أن للمخطوطات والأثار والتحفّيات.. الخ قيمتها لدى الغربيين، وهو يستغلون الاضطرابات السياسية، وما أكثرها، وعتمة ليالي الوطن، وما أطروها، فيسرقون مقتنيات وكنوز الوطن، بذهب تاريخه وثقافته. ميرزرين ذلك بـ (إني إن لم أسرقها أنا فسيسرقها غيري. إن لم أستند أنا من أثمانها، فسيستفيد منها غيري!) أما ما يخسره الوطن فهو آخر ما يحرضون عليه، وما داموا غير حريصين حتى على أرواح أبناء الوطن. فمهما تكون قيمة التراث غالبة وعزيزة فهي ليست أثمن ولا أعز من الدماء المسفحة (أحداث شارع المتنبي، كنوزه، مطابعه، أرواح الباعة، وال محلات التجارية، سوق السراي، مقهى الشابندر.. الخ) أحداث فاقت الأعمال الشنيعة التي نسبت إلى هولاكو منذ سبعة قرون ونصف. ولاسيما أن مرتكمي جريمة يوم الاثنين (5/3/2007) ليسوا إلا من أبناء البلد. إضافة إلى سرقة وإحرق كنوز دار المحفوظات، ومكتبة ومتحف العراق، ومتاحف المدن. ومعروف أن أحد أقارب رأس النظام السابق، أرشد ياسين، ربما كان صهر صدام، صار أحد أخطر مؤلاه المهزّين، وقد كشف النظام نفسه جريمة أرشد بعد أن أزكمت الفضيحة الأنوف، ولم يعد بوسعه أن يخفّيها، وتحولت إلى حكايات يرويها الشارع إثر انتفاضة آذار / 1991.

(٢) د. محمد الشرقاوي، مذكور، ص 36.

إذن، وهذا الزعيم، ما داموا هم يخافوننا. وهل تخويفنا لآخرين مدعاة للفرح؟

يشبه أحد (الغورين) فتوحات المسلمين (بالإعصار والزلزال) وكيف تملّكهم (الرعب). ويقول: لقد أصيّب الغرب بالذهول، وتملّكه (الرعب) حينما ارتفعت رايات الإسلام التي حملها العرب مندفعين من شبه الجزيرة العربية (كالإعصار)، فدكوا عرش الأكاسرة في فارس، فتهاوى كما يتهاوى البناء من قوة (الزلزال). وتوجهوا في الوقت نفسه لفتح البلاد العربية التي كانت خاضعة للسيطرة الأجنبية، لي penetروا الإسلام الذي دخلت فيه أقوام كثيرة (بقوة الإعصار والرعب) وكانت تدين بالنصرانية⁽¹⁾.

أسأل: هل بمقدور أحد أن يصف الفتوحات الإسلامية بهذه الأوصاف الشنيعة، دون أن يُرمى بتهمة الإساءة إلى الإسلام وإلى فتوحاته؟

يواصل الدكتور الفرا (عاشق الذعر) الذي أشاعه المسلمون في قلوب أهل تلك البلاد، ويقول بفخر: دَبَ (الذعر) في قلوب الأوروبيين حينما تمكّن الأسطول الإسلامي من الوصول إلى القسطنطينية وحاصرها⁽²⁾. وفي محاولتهم فتح فرنسا: (دبَ الذعر والهلع) في قلوب الأوروبيين⁽³⁾. يقصد معركة (بلاط الشهداء) بقيادة عبد الرحمن الغافقي أو معركة (تور - بواتيه) حسب التسمية الفرنجية، وقد قاد جيش فرنسا ملكها (شارل مارتل) وانتصر على المهاجمين في شتاء 1251هـ / 732م).

وائز فتح العثمانيين لعاصمة دولة الروم البيزنطيين المذكورة (القسطنطينية) واصلوا فتوحاتهم فاحتلوا بلغاريا وصربيا وألبانيا وال مجر، حتى وصلوا بوابة فيينا عاصمة النمسا.. وحاصروها عام 1529م، وعادوا

(1) د. محمد علي الفرا، الإسلام والغرب، مذكور، ص 18.

(2) المصدر نفسه، ص 22.

(3) المصدر نفسه، ص 23.

حصارهم لها عام 1683، فدبَّ (الرعب والذعر والهلع) في قلوب الأوروبيين⁽¹⁾.

هكذا صار يتباهى بالفاظ نشر أقصى درجات الخوف. وكأن المسلمين لم يكن يفهمون نشر المحبة والأمان، واتباع أسلوب الإنقاذ، في الدعوة إلى الإسلام، والتبشير بأخوة البشر. يحصل هذا التصور اللامنطقى في عصر لم يعد فيه ما يمنع الآخرين من دراسة تراث الغير. ومن يمنع المسلم أن يفعل الشيء نفسه مع تراث الآخرين؟ أبداً إذن، ولا تتردد، واكتب عن عقائدهم وعقلياتهم وتاريخهم، وعن كل ما يخصن أهل (الغرب) وغير أهل الغرب، كيما شاء، حسب اطلاعك وثقافتك و موقفك، لا أحد يمنعك، بل إن شئت أن تشمthem فافعل، وقد شتمتهم فعلاً.

يقول حازم صاغية - وهو يردد على مزاعم ضياء الدين الرئيس : منذ سنوات وشتم الاستشراق بات عادة رائجة بين المثقفين العرب والمسلمين، فالكتب تتکاثر في بيروت والقاهرة والرياض، وهي تعزف على الوتر ذاته، ولن يست الكتب المجال الوحيد لنقد الاستشراق، إذ الجامعات والندوات والمحاضرات (وكان عليه أن يضيف. وشبكات الاتصالات وقنوات التلفزيون...) تشاركتها ذلك، ناهيك عن ذلك عن مقالات صحافية سريعة، وإشارات عابرة تتردد في غير مكان. وهذه كلها تجد ما يرتفدها ويعززها في جامعات وكتب غربية⁽²⁾.

إن الشتيمة ليست دين الباحث عن الحقيقة، بل إن سلوك الإنسان الباحث يقتضي أن يبدأ باللحظة وتنسيق الأفكار والموازنة بين المعلومات، فالتحليل والاجتهاد، ثم يستنبط من دراسته ما يقنعه استناداً على المقدّمات، فإذا وصل إلى نتيجة ما أعلنها، ومع ذلك تبقى دراسته خاضعة للمناقشة والرد عليها.

(1) المصدر نفسه، ص 38.

(2) حازم صاغية، مذكور، ص 10.

لقد أصبح كل شيء خاصاً للدراسة والتحليل، ولعل المختبرات التي تخضع لها القضايا الفكرية والعلوم الإنسانية أصبحت توازي - بشكل ما - تلك المختبرات التي تخضع لها العلوم التجريبية ... فالوسائل تطورت وتعدّلت طرق دراسة الثقافة الحديثة، ويكفي أن نقول إن مراكز البحوث والدراسات، سواء أكانت مراكز مستقلة أم أقساماً للدراسات الشرقية في الجامعات في الغرب، وما يوضع تحت تصرفها من الإمكانيات والتخصصيات المالية، والمبتكرات العلمية والأجهزة والاختصاصات الدراسية، تمثل الصورة التي تطور إليها الاستشراق، حيث يمكن أصحاب القرار السياسي الاطلاع والرصد لما يجري في العالم اليوم، ومتابعته بشكل دقيق^(١).

يقول محمد عزت إسماعيل الطهطاوي: (أما هؤلاء (...) فإنهم لا يرعون لله حرمة، ولا يحفظون للشعوب التي يذهبون إليها، ويعيشون بين أهلها ذمة، بل نراهم يحيكون المؤامرات والفتن، ويشرون العداوة والبغضاء بين أبناء الوطن الواحد (...)) جميع المستشرقين هم ^{تُبَعَّ} لوزارات الخارجية في كل البلاد القائمة على الاستعمار، مما يدلّ على أنّ مهمتهم سياسية، وليس ثقافية، فإذا هم خدام الاستعمار عن طريق تشكيك العالم الإسلامي في عقيدة أهله)^(٢).

ونذكر رأي شخص آخر ضمن الآراء المتهافة والمضطربة التي تُقال دونما مسؤولية، بشأن ما أخذه المسلمون من اليونان، وما أخذه الغرب من المسلمين، ولا يأس أن يكون ما نقتبسه طويلاً بعض الشيء: يقول أ.د. سعدون محمود الساموك: لا بد أن نقول بأن الفكر الإسلامي لم يكن بحاجة بذاته للفلسفة اليونانية، فلقد آمن الناس به بدونها، وانتشر قبل معرفتها ولا يعود لها أي (فضل) على الإسلام، فإن كان هناك من فضل، فالفضل هو للإسلام على أمم الغرب، فبدون هذه الترجمات وبدون الفلسفة

(1) عمر عبيد حسنة، مقدم كتاب د. محمود زقووق، مذكور، ص. 8.

(2) حازم، ص 72، هامش: 15.

الإسلامية التي حاكت فلسفة اليونان - لاحظ التناقض والاضطراب - لم يكن لدى الكنيسة في روما قدرة على ترجمة آثارها اليونانية والرومانية، وخاصة في العصر الذي أطبق الجهل فيه على شعوب أوروبا.

يرى عبد الرحمن بدوي عكس ما يراه الساموك، كون التراث اليوناني هو الذي صاغ الحضارة الإسلامية، بحيث تشكلت روحها وفقاً له ولمقتضياته فقد قُدِّر على هذه الحضارة الإسلامية أن تنصب خامتها الرخوة، ومعدنها المنصهر في قوالب التراث اليوناني⁽¹⁾. ويؤيده فؤاد زكريا⁽²⁾ فيقول فيه متسائلاً: أي شعوب الأرض تمكنت من استيعاب تراث اليونان والإفادة منه بعمق ووعي في هذه الفترة البعيدة من العصور الوسطى؟ لكان الجواب: شعوب الشرق الأوسط وحدها. فهذه الشعوب - ولاسيما العرب المسلمين - هي وحدها التي تجاوحت مع الثورة الفكرية الضخمة التي بدأ بها اليونانيون، وأدمجت الفلسفات اليونانية في تراثها الحضاري، حتى أثمر هذا كله فلسفة إسلامية لا تستطيع أن تضع فيها الحد الفاصل بين ما هو إسلامي وما هو يوناني. نكمel ما قاله بدوي: لم يكن البحث في أثر التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية مجرد بحث في تأثيره من التأثيرات الأجنبية في حضارة أخرى ولجهها، بل هو بحث في صميم تلك الحضارة، هو بحث في (روح الحضارة العربية) نفسها بكل مقوماتها وعناصرها، ولذا كانت أهمية التراث اليوناني بالنسبة إلى دراسة الحضارة العربية أكبر بكثير من أهميته بالنسبة إلى الحضارة الغربية الأوروبية (الفاوستية)⁽³⁾. كما يطلق أوزالد شبنغلر هذه التسمية عليها، بسبب طموح هذه الحضارة (الغربية) اللامتناهي⁽⁴⁾. على

(1) د. بدوي في بحثه المنشور في كتاب (الشرق والغرب) المذكور، ص 657.

(2) مقالة في مجلة (الفكر المعاصر)، القاهرة، العدد (9)، نوفمبر/تشرين الثاني 1965، تحت عنوان (نحن وثقافة الغرب) المعاد نشره في كتاب الخطيب المذكور، 2 / 756.

(3) كتابه (تدحرج الحضارة الغربية) ترجمة أحمد الشيشاني، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، 1964، فصل 6، ص 335.

وانظر د. أحمد محمود صبحي، مذكور، ص 299.

(4) د. هاشم يحيى الملاع، مذكور ص 436.

الرغم مما قد يبدو في القول المذكور - ظاهرياً - من غرابة، ذلك أن تلك الحضارة الغربية كانت أوثق ارتباطاً - وبدرجة هائلة مع التراث اليوناني⁽¹⁾.

نعود إلى ما قاله الساموك: لقد وفدت على حاضرة المسلمين - بغداد - وغيرها عشرات من كتاب الكنيسة⁽²⁾، لينهلوا من علوم الإسلام، ول يصلوا إلى المؤلفات اليونانية ومناقشات العرب المسلمين عليها ليترجموها بعدها إلى لغاتهم وخاصة اللاتينية، لغة الكنيسة آنذاك، لتعتمدتها في نشر أفكارها ويمكن عن رحلاتهم هذه كموجة استشرافية(!) أولى بالمعنى الذي نقصده فقد تعلموا خلالها العربية ونقلوا علومها إلى شعوبهم، إلا أنهم نقلوا أفكاراً مشوشة عن العرب والمسلمين، وصوروا نبيهم ودينه أبغض تصوير⁽³⁾. وأعلنوا أنه - أي النبي ﷺ اتخذ من شيوعية المرأة وسيلة لهم لهدم الكنيسة المسيحية وفضائل الأخلاق. هذا ما كتبه أحد الكتاب (الغيورين)، ونلاحظ أن رأيه لا علاقة له بـ (علم الاستشراق) كما سمي كتابه.

هكذا يكرس هؤلاء المبتلون بهوسن، أو بفوبيا، الاستشراق، ويُحدثون ضجيجاً يضم الآذان في طروحتات بالية تدعو إلى ضرورة استمرار القطيعة، ووضع عراقيلاً لا يمكن تزيلها تمهدًا للتلاقي والتحاور والتفاهم. فهم بهذا الهوس، وجوز الارتباط يخلقون في مخيلتهم صورة وردية عن شرق متخيّل لا يجوز لأحد من ترائه سوى أبنائه، بل إنهم يدعون إلى المزيد من القطيعة والتحجّر والتقوّع.

فقد يكون مقبولاً الحديث عن الإسلام عقيدة وكمنظومة ثقافية (واحدة) لدى العرب القوميين الذين يتأمرون قيام - أو يخططون لتأسيس - وحدة بين بلدانهم، بصفته - أي الإسلام - أحد عناصر وحدتهم المؤلمة، أو بصفته أساساً لوحدة المسلمين - رغم تنافرهم بسبب المذاهب والطوائف

(1) د. بدوي في: محمد كامل الخطيب (الشرق والغرب)، مذكور، ص 659.

(2) لاحظ كيف يخلط بين (اليونان) (والكنيسة).

(3) يذكر د. الساموك صفات قبيحة على لسان مستشرقين، لا داعي لذكرها، كتاب المذكور، ص 20.

المنضوية تحت لافتته. لهذا فإن من غير المعقول ومن غير الإنصاف أن نطلب من المستشرين أن يقفزوا على حقيقة وجود أكثر من جماعة وأكثر من روى إسلامية تخصّ قضايا الحياة والأحداث التي شهدتها الإسلام، ولا سيما في القرن الأول الهجري، حتى أنّ الرسول الكريم دفعته رؤيته وتصوراته لما سيحصل في المستقبل من الأيام إلى التنبؤ بما هو حادث⁽¹⁾.

كما أنّ من غير المقبول أن يتحدث المستشرون عن قواسم مشتركة تجتمع عليها الثقافة وأنماط السلوك الإسلامية في فترة زمنية محددة. أو حين يوجه إليهم سهام النقد والتجریح كونهم يشقون الفرقة والخلاف في الجسم الإنساني، عبر تناولهم الفرق والطوائف والمذاهب (المعروفة وغير المعروفة الآن)، وكذلك الثورات التي اندلعت ضد الطغاة وضد الأوضاع الرثّة لمن صار يعيش في قاع المجتمع، كما تناولوا أوضاع العبيد وأهل الذمة (أهل الكتاب، النصارى واليهود، وغيرهم) والموالي (المسلم غير العربي) وأوضاع النساء، أو حين يتحدثون عن أساليب تعذيب وقتل المخالفين (المعارضين للحكم)⁽²⁾. وتقطيع أوصالهم، وإحراق جثتهم، وذر رمادها في نهر ما، في بلد ما، حينئذ يقيم (الغيورون) الدنيا ولا يقدعونها، فتبدأ

(1) مستندين على أحاديث نبوية: (افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، فواحدة في الجنة، وسبعون في النار، وافترقت النصارى على اثنين وسبعين فرقة، فإذاً وسبعون في النار، وواحدة في الجنة، والذي نفس محمد بيده، لتتفرقن أمتى على ثلات وسبعين فرقة، فواحدة في الجنة، واثنان وسبعون في النار) رواه ابن ماجه عن عوف بن مالك، حديث رقم 1962، في (الصحيح)، وراجع الجامع الصحيح رقم 1083، ثم حديث: (ستكون أحداث وفترة وفرقة واختلاف، فإن استطعت أن تكون المقتول لا القاتل، فافعل، صحيح الجامع، رقم الحديث: 3616).

(2) انظر: هادي العلوى، من تاريخ التعذيب في الإسلام، دار المدى، دمشق ط 4 - 2004، وعبد الشالجى، موسوعة العذاب، الدار العربية للموسوعات، بيروت 1999 ومحمد بن طاوية، عباس عروة، يوسف بجاوى، تاريخ التعذيب، مركز الراية، جدة السعودية، 2003 أطروحة دكتوراه صلاح كاني إسماعيل (التعذيب في دولة الخلافة: 41 - 252هـ) دوافعه وأساليبه، من قسم التاريخ، كلية العلوم الإنسانية/ جامعة السليمانية، كردستان - العراق، (غير مطبوعة).

الكتابات المتتشحة والأقلام الغاضبة لتسظر بمزيد من الاحتقان وتأجيج المشاعر، إلى حد الهيجان، لتأيد العداوة مع (الغرب).

فعلى المعنى بالدراسات الاستشرافية، ألا يثبت قناعته في مسألة ما أو ينفيها قبل أن يقوم بتمحیص ما يقرؤه، ومن ثم ما يكتبه، حتى يطمئن إلى قوّة الوتد الذي استند عليه، وتمكن الوقوف على الحقيقة، وهي نسبة على كل حال. فالباحث في الفكر الاستشرافي عليه ألا يكون مردداً لما يقوله الباحثون الآخرون، بل عليه أن يقرأ ما كتبوه قراءة ناقلة، والنقد سبيل التمحیص، وألا يعتمد على الفكرة الناظمة الثابتة.

وهذا النهج - سواء في القراءة أو الكتابة - هو أسمى ما توصلت إليه الإنسانية في سبيل الوصول إلى الحقيقة، وهو مما يطلبه منا القرآن في تحرير العقل حين جعله حكماً، والبرهان أساس العلم، وعاب اتباع الآخرين (التقليد الأعمى)، فذم المقلدين، كما أتب من يتبع الظن، وقال ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْمُلْقَ شَيْئًا﴾^(١). وعاب القرآن تقدیس ما عليه الآباء، إذا كانوا على غير حق.

وقد جرى الإمام محمد الغزالی (ت 505هـ/1111م) على هذه الطريقة، طريقة ذم التقلید، ودعا إلى ضرورة الشك، وأعلن أنه جرد نفسه من جميع الآراء، ثم فکر وقدر، ورتب ووازن، وقرب وباعد، وعرض الأدلة وهذبها وحللها، ثم اهتدى، بعد ذلك كله، إلى أن الإسلام حق.. وقد فعل الغزالی هذا ليجافي التقلید. ونجد في كتب الكلام^(٢) (Scholastic

(١) سورة النجم: الآية 28. وسورة يونس: الآية 36.

(٢) علم الكلام - Theological، يخص العقائد الدينية (اللاهوت) (وليس الأدلة اليقينية) وغايتها الإيمان والتصديق بالأحكام الشرعية، دون شبہات، ومنفتحة في الدنيا انتظام أمر المعاش، وبقاء النوع، ودرء الفساد، وفي الآخرة النجاة من العذاب المرتبت على الكفر وسوء الاعتقاد، وقد عرّفه كتاب كبار في التراث الإسلامي، مثل: الفارابي والإيجي والغزالی وأبن خلدون والتفتازاني وطاش کبیری زاده، وأخرون، انظر: دي بور (ت. غنج): تاريخ الفلسفة في الإسلام، ط ٥، ص 95 - 97، والمشتغل في هذا الميدان يطلق عليه (المتكلم) =

(Theology)، حالات تجريد النفس عما ألفته من العقائد، ثم البحث والنظر. فطريقة التجريد طريقة علمية، لأنها طريقة التجريب والاستقراء المعروفة منذ الإغريق وهي ولادة الملاحظة أو المعاينة. وقد ثبّتت هذه الطريقة في التطبيق العلمي والعملي في شرقنا، بعد أن استولت المحاكاة أو التقليد على عقول (النخبة)، فأهدرت قيمة العقل والتجريب، ثم ورثها أهل الغرب وأضفوا عليها ثواباً لائقاً جديداً، وأفادوا منها في مجل حياتهم^(١).

لقد ربط هؤلاء (أصحاب الذهنية المتزمنة) الاستشراف بأعمال التبشير، أي الدعوة إلى (تنصير الناس)، وأنهم يطعنون في ديننا، بل ويحاولون معنا أن نترك ديننا، واتباع دينهم، وطفقوا يكتبون وفق هذه القناعة، ويصدرون أحكاماً غير صحيحة، غير عقلانية. دون أن يفكروا في الزمن الذي لم يتوقف. فكتاباتهم المشابهة البعيدة عن المنطق لا تتبع سوى عقول هيبة، متهيئة لرفض الآخر بشكل مطلق أو شبه مطلق، خشية إصابة الناس بالألفة مع هذا الآخر، أو إصابتهم بعدو (التغريب)، فيخلقون أجواء من العداء معه.

إن هؤلاء يهدفون من مواقفهم وكتاباتهم هذه إلى احتكار الرأي حول حقيقة الاستشراف، فيطرحون أنفسهم كجهة وحيدة لهم أو تفسير كل شيء،

ويترجم (دي بور) معنى اللفظ بالـ(Dialectic) وأحياناً بالـ(Amel العقيدة - Dogmatism) الذين يرفقون (البدع) ويتستكون بالحديث النبوى، ويرون أن الإيمان هو الطاعة المطلقة، عكس (المعزلة) وبعض تيارات أخرى. انظر: هاري أ. ولفسون. موسوعته: فلسفة المتكلمين، ترجمة: مصطفى لبيب عبد الغنى، طبعة المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة 2005، مجلدان. ود. عامر النجار، علم الكلام - عرض ونقد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2003، ص 4 - 11.

ويحيى هويدى، دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، القاهرة، ط 2 / 1979.
(١) محمد حسين هيكل، حياة محمد. مذكور ص(ك. ل.) من مقدمة الكتاب بقلم محمد مصطفى المراغي.

والتعامل مع المختلف معهم بروح التعالي والتعالم(!). إن شاء العباد أن يعرفوا فعلتهم أن يسمعوا إلى شروحاتهم وتعاليمهم، في وقت يجعلون في آذانهم وقرأ، لما يقوله الآخرون. لأن الصواب هو صوابهم هم، وبدونهم يعم الجهل والشطط، ويفقد الناس هويتهم وأصالتهم، ويضعف إيمانهم، وسيمنبذون من دوائرهم، ويكون حسابهم عسيراً، فيخسرون الدنيا والآخرة(!).

فالكتاب الماضويون اكتفوا بـمواقف الرفض للاستشراق، وربطوه بالتنصير، دون أن تكون لديهم القدرة على إنضاج بحوث في هذا الصدد، ولنضرب مثلاً من كتاب الدكتور محمود حمدي زقزوق، وهو أفضل في بعض جوانبه من كتب كثيرة من هذا النوع. المؤلف مفكر مصرى، تسلم مسؤولية وزارة الأوقاف في بلاده، وما نعرضه فيه ما يدلّ على لا مبالاة بعضهم حول ما يجري، والتناقضات التي يوقعون أنفسهم فيها. ولعلني لا أجاذب الصواب إن قلت إنَّ ما يُفهم من حيشيات ما يطرحه هو فكرة (التنصير.. التنصير) إضافة إلى عدم حسنه للأمور، رغم أن الكتاب صدر (مساهمة في تحقيق الوعي والحضانة الفكرية وإعادة بناء عالم الأفكار، وتنقية الموارد الثقافية إلى جانب العطاء الصحي) كما جاء في ديباجة الكتاب التي كتبها عمر عبيد حسنة، وهي عبارات ممغنة مع أفكار المؤلف، وذات دلالات خطيرة ومطلوبة، ولكنها لا تمثل الواقع ما تضمنته دفتري الكتاب. فالمقدم (حسنة) يرى - كما يرى زقزوق - أن الاستشراق هو المنجم والمصنع الفكري الذي يمدَّ المنصرين والمستعمررين بالمواد التي يسوقونها في العالم الإسلامي لتحطيم عقيدته، وعالم أفكاره. وقد جاء هذا الغزو الثقافي ثمرة لاخفاق الغزو العسكري وسقوطه، ولتربيه جيل ما بعد الاستعمار.

ولا شك أن الكتاب قد جرب الابتكارات والمخترفات والعلوم التجريبية التي هي أساساً من مبتكرات هذا الغرب الاستعماري، وهو يقول: (لقد أصبح كل شيء خاصعاً للدراسة والتحليل، ولعل المختبرات التي

تُخضع لها القضايا الفكرية والدراسات الإنسانية أصبحت توازي تلك المختبرات التي تخضع لها العلوم التجريبية^(١).

أين هذا الكلام الجميل مع واقع الكتاب الفضفاض، رغم عرفانه بجميل المستشرقين في مجال النقد والتحليل، وأصول قراءة (وقواعد تحقيق) المخطوطات، ونشرها. وبعد تطرقه إلى جهود المسلمين في دراسة السنة، وقواعد الجرح والتعديل، وتأصيل مصطلح الحديث إلى جانب دراسات جادة أخرى، يعود للإشارة بأعمال المستشرقين ثم يتساءل: وأين هذا من عمل المستشرقين في إعداد المعجم المفهرست لألفاظ الحديث النبوي، كعمل ضخم، وكدليل علمي لا يستغنى عنه أي مشتغل بالحديث^(٢).

إن المطلوب من مفكري عالمنا أن يتخلىوا عن المقولات والرؤى التي لها قدرة تعويق تكييفهم مع واقع العالم المتقدم، بالبحث عن الفعاليات الاقتصادية والتقنية، وأن يرثوا - على صعيد السياسة والعلاقات الاجتماعية - إلى علاقات شفافة معقلنة، وأن يحسموا أمر اضطرام وعيهم، وقلقهم، فليس أمامهم سوى طلب النهوض، وإنما فالانزواء في دهاليز ماضي لا يمنحهم سوى أحلام اليقظة.

يرى العروي أن الفكر التقليدي الإسلامي ينطوي من مسلمة نفي التطور فيما يخص روح الحضارة الإسلامية، وتتصبح هذه المسلمة حين يرى المسلم نفسه في كل زمن وفي كل مكان، كما يرى أن مضمون رموزه واحد عبر الأجيال رغم الاختلافات الزمنية والجنسية (العرقية) والبيئية. وهذا افتراض لا سبيل إلى تبريره^(٣) أو نفيه. ويطلب المستشرق الفرنسي جاك بيرك *Jacque Berque* من المسلمين أن ينتقلوا إلى الزمان التاريخي، أي إلى

(١) محمود حمدي زفروق، مذكور، ص 8.

(٢) المصدر نفسه، ص 9.

(٣) د. عبد الله العروي، ثقافتنا في ضوء التاريخ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، ط 6 / 2002، ص 183 - 184.

العهد الصناعي بارادتهم في اختيار طريق التغيير، وليس بالضرورة أن يحصل هذا على حساب المكون الديني... بالانفلات من ثبوتية الموروث وروح التعالي^(١).

وفي هذا الجو المشحون برفض التعامل مع الزمان وما يطلبه منها من التماهي مع الواقع ومع التاريخ، المشحون باستصغر شأن الآخرين، وأنتا نحن من نزكيهم بعد أن علمناهم، وكنا أصحاب (فضل) عليهم، فيرفع أحدهم عقيرته ليصرخ، واضعاً نفسه في موضع الدفاع - بالكلمات ليس إلا - عن الإسلام ويؤكد على عدم وجود (حضارة مسيحية)^(٢) أصلاً، (مادام) ثمة فصل بين الدولة والكنيسة منذ زمن بعيد، و(مادام) مبتنى المسيحي (أخروياً)^(٣) والتRFI (التحضر) قضية دينية... وأن مظاهر المسلمين هي التي تحتمل التقدم. بهذا الأسلوب كتب مصطفى الغلاياني (1885 - 1944)^(٤) في ردة المنفعل الدفاعي لاسقاط حجج اللورد كروم - الحاكم الإنكليزي العام في مصر (Cromer) - 1917 حين كتب عن المصريين وأهل الشرق بلغة استفزت مشاعرهم وبهذا الصدد يعلن الموسوي: إن العهم في ردة الغلاياني ليس مسعاه ونبيه، بل طريقة المعالجة وأسلوبها، أي منهجية الردة التقليدي التي تستعين بما يأتي عن الغربيين على أنه مصدر قوة، فاعتراف الآخر (الغرب) بال المسلمين حضارة وكياناً يعني تعظيم هذا الآخر والوثوق بسيادته. كما أن هذا الاستناد إلى الآخر، أي الغرب، يتحمل الترويج النفسي وتجاوز العاضر وملابساته وشدة وطأته، إذ يكفي النفس أن تتذكر عظمة زالت لتطمئن إلى

(١) سالم حتّيش، الاستشراق في أفق انسداده، منشورات المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط، المغرب، 1991، ص 81.

(٢) لاحظ عدم تسميه تلك الحضارة، بالأوروبية أو الغربية.

(٣) الأخرى Eschatology، علم خاص بحياة الآخرة، انظر د. أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، مذكور، ص 262.

(٤) في كتابه (الإسلام روح المدينة) بيروت 1908، نقاً عن د. محسن جاسم الموسوي، كتابه (الاستشراق) مذكور، ص 115 - 116.

حاضرها، ويكتفيها اعتراف العظماء بها لتعيد تشكيل مرجعيتها بين الإسلام والغرب⁽¹⁾.

المتزمتون يحاولون طمس إنجازات المستشرقين، يغلقون المخارج والمنافذ في وجوههم جميعاً، فكلهم سواسية، ولا فائدة تُرجى من طلب البراءة أو الصفع عنهم، حتى الذين دافعوا عن التراث الإسلامي، أو أظهروا أنفصال العلماء المسلمين. فالانتاج الاستشرافي شرّ مستطير - كما يرون - لأنه ركب عقدة نقص وحرمان في تطوره العقلاني، سواء في صورة مدحهم لنا وإطرائهم علينا، الصورة التي حوت تأملاتنا عن واقعنا المرّ، وأغمستنا في نعيم وهمي نظنه في ماضينا. أو في صورة تفنيدهم لنا واظهارهم لعيوبنا وتنقيصهم من شأننا. وهذا هو الموقف السليم الذي يجب أن نتّخذه بوجه المستشرق. وهكذا يفكّر مالك بن نبي، وأصحاب مواقف الرفض المتشنج، كما يسمّيه سالم حميش⁽²⁾.

وواضح أن ليس من الممكن مناقشة مثل هذه النتائج والخاتمات، مادام أصحابها لا يرغبون في الحوار، أو في تلبيس دوغماتيّتهم⁽³⁾. بل يريدون فصل المقال وقطعه وسد كل الطرق أمام البحث الجدلّي والتّمييز العقلي. فالكتابات الإلّاطلاقية (الوثوقية) لها مثالبها وخطورتها، كما أنّ تصور الأحكام على أنها قطعية لا نهاية، له مشكلاته.

على غرار مالك بن نبي نجد أن الاستشراف ينتهي عند عبد اللطيف الطبياوي إلى الطريق المسدود⁽⁴⁾. أي إلى أن (الإدراك الديني تجربة روحية حدّسية، ولا يمكن تقاطها بالمناهج التحليلية وال النقدية).

(1) د. محسن الموسوي، نفسه، ص 117.

(2) سالم حميش، الاستشراف، مذكور، ص 92 - 96.

(3) Dogmatism - العقلية التي لا ترى الحق إلا بجانبه لوحده، كما يعني اللّفظ: التّغلب في الرأي، والتشدد في المقيدة، أية عقيدة كانت، أو التّعجّل الفكري، والجزم بصواب موقفه بشكل قاطع لا يقبل النقاش أو الجدال.

(4) في مقال له (المستشرقون الناطقون بالإنجليزية ومدى اقترابهم من حقيقة الإسلام) نقرأ عن سالم حميش، ص 96.

ويعلن الذين يكونون خارج نظام ديني أنهم لا يمكنهم اقتناص دلالة التجربة التي يمارسها من يعيشون داخل هذا النظام. وبناء عليه فأهل مكة أدرى بشعابها. والكلام عن الإسلام لا يجوز إلا لأهله، الراسخين في تجربته، وفي العلم ببواطنه، والمؤمنين بكتابه الموحى، وبأركانه. وأمّا لغير هؤلاء، أي للمستشرقين ومن هم على شاكلتهم، فالكلام الحق عن حقيقة الإسلام غير ميسّر ولا قابل لاستيفاء شروط الدقة والموضوعية^(١).

وماذا يقول هؤلاء إذا وجدنا بين المستشرقين من ينسج على منوالهم، ويشعرون النار بوجه الاستشراق نفسه، بكل ما تيسر لهم من أحطاب. فالمستشرق المعروف (هـ. رـ. جـب Gibb H.A.R - 1885 - 1971) الذي عُرف بأستاذيته وأمعيته الهداثة، يرى على غرار ما يراه أصحاب مواقف الرفض المذكورين، أن التطور (مخل) بالإسلام، والإصلاح خيانة وجناية في حقه. وتشأت لديه معارضته الواضحة لكل العوامل المستجدة في الفكر والمجتمع الإسلامي الحديثين، كالحركات الإصلاحية والوطنية، ومشاريع التحديث والمعاصرة، والتي مصدرها التجارب الحياتية المتدافعه والتوترات الصراعية في التاريخ.. ويرى في تحليلاته في كتابه (دراسات في حضارة الإسلام):

- 1 - إن وحدة البنية الإسلامية تترجمها ثقافتها وأخلاقيتها الداخلية.
- 2 - إمكانية (مسلسلة) الشعوب كافة، دون التأثر بثقافاتها ومميزاتها.
- 3 - ضرورة سيطرة النظام الديني على النظام السياسي.

ومع ذلك فإن الدكتور محمد البهري يضم (غب) هذا في قائمة المستشرقين الخطرين⁽²⁾. رغم أنه وصفه بأنه أكبر مستشرق إنجليزي من المعاصرين. إضافة إلى أنه كان عضواً في المجمع اللغوي (العربي) في

(1) سالم حتيش، ص.ن.

(2) كتابه - الفكر الإسلامي الحديث، مذكور، ص 553.

مصر، زمن كبار محرري (باحثي) دائرة المعارف الإسلامية، وله كتابات كثيرة (يذكرها محمد البهـي)، فيها عمق. وهذا هو سبب خطورته.

من هذا يتبدى لنا أن هؤلاء (الغيارى) لا يقبلون أن يمس أو يدرس أحد من الأجانب تراثهم، حتى لو كتب هذا الأجنبي وفق رغباتهم، فلا هدنة معهم. والغيارى جاهزون لتوزيع التسميات - وأحياناً الشتائم واللهم - على من يتجرس على الاقتراب من تراثهم، فيسحبون البساط من تحت أقدامهم. ولكن بالمقابل، لا بأس أن يقولوا لهم أي شيء عنهم وعن عقيدتهم وعن السيد المسيح، وعن (إنجيلهم المحرف) رغم أن المستشرقين الباحثين عن الحقيقة لا ينطلقون من مفاهيم دينهم، فبینهم من لا يعتقد أية عقيدة دينية. وهم أول من شكّوا ليس في الأديان وطبيعتها ونشأتها وانحرافاتها ... إلخ، فحسب، كما هي الحال مع (إرنست رينان Ernest Renan) - مثلاً - أو في طريقة ميلاد السيد المسيح، ومعجزاته التي يعترف بها القرآن الكريم، بل يشكّك البعض في وجوده أصلاً، وفي فحوى إنجيله، كما يشكّكون في طهارة السيدة مريم العذراء التي يجلّها القرآن. فقد ورد فيه ﴿وَلَمْ قَالَتِ الْمُتَبَّكِةُ يَتَمَرَّمِ إِنَّ اللَّهَ أَمْطَفَنَكَ وَطَهَرَكَ وَأَمْطَفَنَكَ عَلَى نِسَاءِ الْمُكَلَّمِينَ﴾⁽¹⁾ ﴿إِذْ قَالَتِ الْمُتَبَّكِةُ يَتَمَرَّمِ إِنَّ اللَّهَ يَبْشِرُكُ بِكَلْمَةٍ مِنْهُ أَنَّمَّا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرِيمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَمِنَ الْمُغْرِبِينَ﴾⁽²⁾.

﴿وَيَكْتُرُهُمْ وَقُولُهُمْ عَلَى مَرِيمَ بِهِنْتًا عَظِيمًا﴾⁽³⁾. ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرِيمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ؛ أَنْتَهَا إِلَى مَرِيمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾⁽⁴⁾.

ويرد ذكر مريم في أربع وثلاثين آية، في اثننتي عشرة سورة، وسميت إحدى السور باسمها (سورة مريم) وهي تحمل رقم (19)، كما ورد اسم عيسى خمس وعشرين مرة، والمسيح إحدى عشرة مرة.

(1) سورة آل عمران: الآية 42.

(2) سورة آل عمران: الآية 45.

(3) سورة النساء: الآية 156.

(4) سورة النساء: الآية 161.

الاستشراق والتبيير

لم نقرأ أن مستشرقاً أدخل أناساً إلى دينه، فللمستشرق اهتماماته العلمية الخاصة، ولهذا فالزوابع التي أثيرت حول دور المستشرقين التبصيري لهي زوابع مفتعلة، الغرض منها هو تخويف الناس (بغاءمة وهمية) لكيلا يقلعوا على النتاج المعرفي الذي توصلوا إليه، وهم - أي كتابنا - يربطون بين أمرين بعيدين عن بعضهما. فنجد أن د. عمر فروخ بعد أن يطعن الاستشراق في كتابه⁽¹⁾، عاد وكتب في جريدة (النهار) ال بيروتية في أواخر عمره، ليقول: إن المستشرقين طائفة من الناس، كالشعراء والفقهاء والأطباء والتجار والسياسيين والمهندسين، منهم العالم والجاهل، ومنهم المنصف والمتحامل، ومنهم المحسن والمسيء، ومنهم المخلص والمخدوع. فإذا نحن كرهنا أعمال نفر من المستشرقين فلا يجوز لنا أن نicism بالسوء جميع المستشرقين، ولا أن ننكر فضل الاستشراق... إن العملية الحسابية نفسها لا يمكن أن تكون خطأ، ولكن الذي عالج تلك المسألة أخطأ في حلها⁽²⁾.

ولهذا لا يمكن القول بوجود تصورات غريبة واحدة أو موحدة، بقدر ما خضعت هذه التصورات للتغيير والتطوير، حسب الصيرورة التاريخية. أي

(1) الذي ألفه مع مصطفى الخالدي، التبصير والاستعمار في البلاد العربية، بيروت، 1953، والطبعة الرابعة سنة 1970، كما نشر د. عمر فروخ بحثه (المستشرقون ما لهم وما عليهم) في دورية (الاستشراق) ببغداد، 1987، السنة التي توفي فيها وهو في الثمانين من عمره، انظر الدورية، ص 54 - 62.

(2) كتب د. عمر فروخ ذلك في الجريدة المذكورة (النهار) في 31 / 1 / 1986، فيما كان العداء للاستشراق في إحدى ذرائع وأختلاطاته.

أن الدراسات التي أُنجزت، حسب تصورات سابقة، حول هذا الموضوع الشائك والمعقد، وقعت ضحية نظرة واحدة وفي منزلق الإطلاقية، فذهب البعض من كتابنا إلى أن المستشرقين نظروا إلى الإسلام والمسلمين نظرة تقدير، باعتبارهم صناع حضارة اقتبست منهم حضارة الغرب الكبير، في حين ذهب البعض الآخر إلى تصفية تلك الحضارة، أو اعتبروها مجرد نقل ومحاكاة لحضارة الأغريق وغيرها، ليس إلا.

إن هذه الأحكام الإطلاقية تفتقر إلى الموضوعية التي لا يمكن التتحقق منها إلا بالعودة إلى التاريخ بأمانة، فهو وحده المعيار الصحيح لبرهنة الأحكام، وكشف الصواب أو الخطأ. التاريخ وحده هو القادر على التثبت من طبيعة نظرة الغرب إلى الإسلام، تلك النظرة التي تبانت وتراوحت بين الإشادة وبين التنديد والاستخفاف، حسب المعطيات التاريخية التي شكلت منظور الغرب وخياله.

إن تطور مجتمع الغرب، لاسيما من نظام الإقطاع إلى البورجوازية والنظام الرأسمالي، ثم الإمبريالية أخيراً⁽¹⁾، قد أثر على تشكيل وتكوين رؤية هذا العالم التي لم تكن ثابتة أو مطلقة، إنما مستها رياح التغيير⁽²⁾ ..

نعود إلى سياق الموضوع لنقول: إن المبشرين - على كثريهم وتنوع أساليبهم لم يستطعوا إقناع أي مسلم بترك قناعته، وإدخاله إلى عقيدته وأكثر من هذا فإننا نرى أن الدارس أو الباحث الغربي الذي يحاول إقناع الآخرين بالدخول إلى العقيدة المسيحية يفقد صفة الباحث أو المستشرق، ويدخل في خانة المبشر. وحتى بالنسبة لهؤلاء المبشرين، نسأل الكتاب الذين يتحدثون بهذا التفكير المخالف للحقيقة نعلن أن المستشرق الألماني يوهان فوك (Johann Fuck - ولد 1894) ذكر أن فكرة التبشير في الوسط الإسلامي قد

(1) انظر بهذا الصدد: لـ سينال، لمحة عن تطور المجتمع منذ بدء التاريخ، دار دمشق، طبعة 4/ 1974.

(2) د. محمود إسماعيل، إشكالية المنهج في دراسة التراث، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2004، ص 132.

مُنْبَتِ بفشل ذريع، وبخيصة أمل كبرى حتى الآن... وأنَّ أحد خبراء التبشير من الكنيسة الدومينيكانية ألف كتاباً عنوانه (نبذة من التبشير الصلبي في الوسط الإسلامي) أكد فيه أنه لم يجر تعميد أحد المسلمين، فإذا ما حصل فعلاً، فزوج من أسرى الحرب المسلمين، ونادرًا ما دخل أحدهما إلى المسيحية بخلاص^(١). وهذا دليل كاف على إخفاق المبشرين في العالم الإسلامي. غير أننا لو تمعنا في العنوان الفضخم لكتاب (المستشرون والتنصير) لمؤلفه أ. د. علي بن إبراهيم الحمد النملة، لما وجدنا بين دفتيه سوى (33) صفحة يتحدث فيها عن الموضوع، عدا (4) صفحات المقدمة، والبقية لنحو (340) مستشرقاً يفترض أنهم مستشرون متنصرون جمِيعاً، كما يشير عنوان الكتاب، إلا أننا نرى أنَّ المؤلف يختتم سير بعض المستشرين المبتسرة بكلمة: (ولا يظهر من سيرته آثار من التنصير) انظر صفحات 53، 87، 89، 91، 92، 93، 97، 99، 100، 102، 103، 104، 105، 106، 107، 108، 109، 110، 111، 116، 117، ولا داعي لذكر أرقام صفحات الكتاب الأخرى.

إضافة إلى أنَّ بقية الأسماء لا تحمل ما يشير إلى أنهم كانوا متنصرين، لذا فلا علاقة لهذا الكتاب، لا بالاستشراق ولا بالتنصير، رغم إعلان الكاتب بأنَّ مسألة ارتباط الاستشراق بالتنصير (مسألة مسلم بها)، حتى من المستشرين أنفسهم، معتمداً على طروحات نظيره عبد اللطيف الطيباوي. ثم يقول: ولا يزال الارتباط بينهما وثيقاً، وسيظل كذلك، مهما جرت المحاوالت لفك هذا الارتباط، إذ لا يزال هناك مستشرون متنصرون، وسيظل هناك متنصرون مستشرون، بل إنني أرى المنصر، لاسيما في البلاد الإسلامية، مضطراً إلى الرجوع إلى النتاج الاستشراقي في الدراسة، والتعرف على هذه المجتمعات^(٢). ولا شك أنه يقصد بالتنصير

(1) يوهان فوك، مذكور، ص 28.

(2) د. علي بن إبراهيم الحمد النملة، المستشرون والتنصير، مكتبة التوبة، الرياض السعودية 1998، ص 10 - 11.

التبشير عينه، كما يتبدى من هامش (1) في ص (17). وأن التنصير هو الأصل الحقيقي للاستشراق، وليس العكس كما يذهب أغلب الباحثين (ص 25). بل إن الهدف من الاستشراق هو التمهيد للاستعمار الراهن (ص 26).

هكذا يقع الدكتور النملة في جملة مطبات، وهو يريد أن يقول كل شيء، وإذا به لا يقول أي شيء. نعود إلى ما ي قوله: والاستشراق والتنصير وجهان لعملة واحدة، هذا ما نقرره. وإن الاستشراق تنصير من وجوده، والتنصير استشراق من وجوده (ص 35). ثم ينافق الكاتب نفسه ليعلن في الجملة التالية: إن هذا الإطلاق لا يتفق مع هاتين الظاهرتين، فالاستشراق ليس كله تنصيراً، والتنصير ليس كله استشراقاً، وبالتالي فإنه يمكننا القول أن ليس كل مستشرق منصراً، كما أنه ليس كل منصر مستشراً (ص 36) وهكذا يوجه هذا الرجل تفكيرنا، ذات اليمين وذات الشمال، وكما يشاء، وليس بوسعنا إلا أن نقول: ما هكذا يورد العمل أية الأخ. وحين يضغط على نفسه ليكون منصفاً لا يستطيع أن يقول سوى كلمتين (الهدف «العلمي التربوي») ص 46.

ولعلنا لا نتجنى على المؤلف حين نقول إنه تجنى على نحو (80) من المستشرقين، ويصف أعمالهم بأنها (لا علاقة لها بالتنصير) (1).

إذن لماذا يتم إدراجهم ضمن عنوان كتابه المخلل بالجانب العلمي، وهو يدعى العلمية والتزاهة والموضوعية، والابتعاد عن الهوى، ولاسيما وهو يضع عنواناً ثانوياً تحت عنوان الكتاب الرئيس: (دراسة للعلاقة بين ظاهريتين، مع نماذج من المستشرقين المنصرين) ويلاحظ أنه يضم الدارسين اللبنانيين (من يسوعيين ومارونيين والرهبان الفرنسيسكان وكبوشيين) إلى جملة المستشرقين التنصيريين، وكذلك يفعل مع الرهبان اليسوعيين المصريين (ص 88).

هذا وممَّن ليس تنصيرياً ويدرج اسمه تحت يافطته - إضافة إلى العدد

المذكور - تشارلز آدامز (1883 - 1948) وهو أول اسم يذكره ضمن القائمة الكبيرة المذكورة. فهذا الأمريكي لم يكن لا مستشرقاً ولا تنصيرياً، عُين مديرًا للمدرسة اللاهوتية في العباسية بمصر، ومات ودُفن في مصر. من أعماله ترجمته لكتاب علي عبد الرزاق (الإسلام وأصول الحكم) إلى لغته الإنكليزية تحت عنوان (الإسلام والتجديد). فأين عمله التنصيري، وكم من المصريين المسلمين أقتنهم بالدخول إلى المسيحية؟ وكل ما عمله هو ترجمة كتاب وإدارة مدرسة لاهوتية كانت موجودة قبل قدومه إلى مصر.

مستشرق آخر من التنصيريين (كارل أورييفيلوس 1717 - 1787) سويدي وضع مصنفات وافرة عن الإنجيل. (ص: 57) هذا كل ما ذكره النملة عن هذا المؤلف السويدي. فحسب هذه المعلومات فهو ليس مستشرقاً، أولاً. وليس تنصيرياً مبشرأً بدينه، ثانياً. فلماذا يندرج اسمه ضمن قائمة (المستشرقين التنصيريين) إذن. وما دخلك أنت وهو يضع مصنفات وافرة عن الإنجيل؟ من سيحاسبني إذ وضعت مصنفات وافرة عن القرآن؟ وضمن أية قائمة سيدُرُج اسمِي.

ومن المستشرقين التنصيريين (الأب انجاريلي - 1779 - 1845) إيطالي. كان مدير القسم المصري في متحف الفاتيكان (روما). وكتب عن آثار مصر وبلاد النوبة في تسع مجلدات (ص 58). فأين جهده التنصيري يا ترى وهو يعيش في الفاتيكان مقرَّ الكنيسة البابوية.

و(الأب باركس 1912): ألماني من الرهبان الفرنسيسكان يحمل الدكتوراه في اللاهوت، ومؤذن في علوم الإنجيل) (ص 61).

(الأب بولوموا، لـ (1856 - 1926) من الرهبان اليسوعيين، أرسل إلى لبنان وسوريا، وعمل أستاذًا للنبات وصف فيه) (فهل نشر النصرانية بين النباتات التي ألف عنها(!)). (الأب بيشيا (1780 - 1839) إيطالي له آثار تاريخية وأدبية. نشر كتاب أزهار الأفكار لأحمد التيفاشي، وترجم تاريخ المسلمين في إسبانيا للمقربي) (ص 71). (جسيل، س، (1864 - 1932)

فرنسي. من أساتذة المعهد الكاثوليكي في فرنسا، ومن علماء الآثار، واهتم بآثار الجزائر والحجاجز) (ص 80). فهل نشر التنصير في الحجاجز والجزائر، رغم أن فرنسا كانت قد احتلت الجزائر منذ أكثر من عقدين من مولد هذا (التنصيرى). (كارل مارتي - 1855 - 1925) سويسري. أستاذ اللاهوت في بال وبرن. نشر عدة مذكرات عن العهد القديم) (ص 149) هل هذا يعني أنه نشر النصرانية في الشرق؟ ولكن هذا الواقع آخر من ذكرهم هنا: (أن) واطسون. أمريكي من أصل بريطاني. عمل في الكنائس واعظاً ومحاضراً، كما عمل مستشاراً لإحدى الجامعات الأمريكية، وليست له آثار بحثية تذكر في التنصير، سوى مواعظه ومحاضراته) ص 163. ولم يذكر النملة في أي بلد شرقي كان يعظ ويحاضر وينصر الناس (!). ما شأنك مع رجل كنيسة وهو يعظ، أو يعمل في الجامعات الأمريكية؟ وهل أساء أو طعن في ديننا الإسلامي؟ هل تحاول أن تدخل من يعظ في بلاده النصرانية ويحاضر في جامعاتها في قائمة المتنصرين؟

ومن المفيد أن نسجل ملاحظة أخرى على من يعتبره المؤلف من (طلائع المستشرقين) لنرى مدى موضوعيته - وهو يتتجه بها كثيراً في مقدمة كتابه - يقول: توميدا - 1352 - 1432. من مواليد ميورقة، ومن طلائع المستشرقين ومن الرهبان الفرنسيسكان. أسلم وتسمى بعد الله بن علي. وتوفي بتونس. من آثاره (تحفة الأريب على أهل الصليب) معتمداً فيه على آراء ابن حزم. وبإسلامه لا يعد من المستشرقين المتصرين، بل لا يعد من المستشرقين، لأن إسلام المستشرق يدخله في عداد علماء المسلمين) (ص 74). أي رأى منهافت. لماذا إذن تذكره في كتاب يخص التنصير.

ومن الملاحظ أن الكاتب يصف الجامعة الأمريكية في بيروت (وفي غير بيروت كذلك) بأنها (تمارس ما أُسّست من أجله في التنصير) ونشر الثقافة الغربية - ولا يقول علوم الغرب - ومحاربة العربية والإسلام. ولم يكن لهذه الجامعة أية أهداف علمية منذ نشأتها عام 1830 إلى الآن، ولكنها تخصصت بتخريج دفعات من المؤمنين بالثقافة الغربية والجواسيس

والمبشرين، وغيرهم الذين غالباً ما استخدموا لتحقيق أغراض استعمارية. ويضيف: على أن هذه الأحكام - على إطلاقها(!)، لا ترضي بعض المثقفين العرب المعاصرين^(١).

ومثل هذه التأليف ترسم لنفسها صفة العلمية (ص: 9) تارة، وال موضوعية تارة أخرى، أو البحث العلمي المتجرد التام من سيطرة الهوى والعاطفة الزائدة عن المطلوب تارة ثالثة (ص 10) يا لهذا التلقي، وبما لبؤس الكتابة.

ومن المدهش ما يذكره الدكتور النملة في كتاب آخر له عن محاولات (التنصير والتبيير) ويقول: ومع هذا كله، ومع هذه الجهود كلها، فشل التنصير في تحقيق هدفه الظاهر القريب... وإن الإسلام بقي نقياً محفوظاً من كل محاولات التغلغل فيه لتوسيع دعائمه، ذلك أن الله تعالى قد تكفل بحفظه، مادام على هذه الدنيا نفس تعطش للأمان الروحي، وتسعى إلى توطيد علاقة المخلوق مع الخالق. قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُغْنِنُنَا زَلَّةً اللَّذْكَرَ وَلَنَا لَهُ لَتَقْرَبُونَ﴾^(٢). إذن لماذا هذا التضخيم لظاهرة التنصير، في مثل هذه الكتابات المضيعة للوقت، رغم ادعاء الموضوعية في نقاش ودون اللجوء إلى أسلوب عاطفي، هجومي أو دفاعي، قد يصل إلى تعمية الحقائق.. حتى لا يختلط الذاتي بالموضوعي، فتختلط الأوراق. حسب قوله في مقدمة كتابه^(٣). لكن مفعول هذا الكلام الجميل يتنهى من أول صفحة^(٤).

(١) المصدر نفسه، ص 92، هامش 2.

(٢) سورة الحجرات: الآية ٩، انظر النملة، المذكور في (الشرق والغرب)، منطلقات العلاقات ومحاذاتها، المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء - الغرب 2005، ص 79.

(٣) النملة، ن.م، ص 13.

(٤) ود. النملة له تأليف آخر في مجال الاستشراق، أو ربطه بالتنصير، عدا كتابيه المذكورين، وهي:

- 1 - الاستشراق والدراسات الإسلامية.
- 2 - المستشرقون ونشر التراث.
- 3 - التنصير في المراجع العربية.

بعد هذا التفصيل لبعض ما كتبه صاحب الكتابات الكثيرة والفضفاضة نعود إلى تساؤلنا: أين هم من أنقذهم المبشرون؟ أين اختفوا؟ ألم يقر بعض (الغويرين) أنهم فشلوا في مهمتهم للسب الذي أورده النملة قبل قليل.

ومثله أعلن عبد القهار داود العاني: (إن المبشرين - انتبه - إن المبشرين وليس المستشركون - شكوا في عدد من المؤتمرات التبشيرية - وليس في مؤتمرات المستشرقين - من إخفاقهم في تحويل المسلمين إلى النصرانية. وقالوا: إنه لا يستجيب أحد من المسلمين للتبشير إلا أحد اثنين: طفل مخطوف من أهله (المبشرون هذه المرة صاروا يخطفون الأطفال!) وهو صغير فبرى على النصرانية، وهو جاهل بأصل عقيدة ما (هذا لا يدخل في نطاق التبشير أصلاً، إن حصل أن خطفوا طفلاً)، ورجل مُعدم لا يجد سبيلاً للعيش إلا الدخول في النصرانية، ليحصل على لقمة الخبز، ويظل من المشكوك فيه أنه غير عقیدته حقيقة)^(١)، إذن كيف تُدخل هذا الجائع - الذي أدعى أنه تنصر - ضمن المستجبيين للتنصير، ولماذا تدعه يرجع؟ ثم يستجدي من النصراني ليشفع له لقاء دخوله الكاذب إلى النصرانية؟ ولماذا لا تغطيه من أموال الزكاة والصدقات؟.

لكتنا نقول: إن مساعي المبشرين ربما نجحت في نشر المسيحية في أماكن أو بقاع هامشية بعيدة عن قلب العالم الإسلامي، فترك البعض القليل عقيدتهم وتأثروا بالمبشرين، مثل سكان جزر الهند الشرقية (أندونيسيا) - مثلاً - أو أطراف الصحراء الإفريقية الكبرى الجنوبية، أو في بعض أجزاء سواحل إفريقيا. أي في مناطق غير مسلمة. وإن حصل في مناطق إسلامية فإن

4 - التنصير، مفهومه وأهدافه ووسائله وسبل مواجهته.
5 - ظاهرة الاستشراق.

6 - الاستشراق في الأدبيات العربية.

7 - الاستشراق في خدمة التنصير واليهودية (بحث).
8 - التنصير في الأدبيات العربية.

وربما صدرت له كتب أخرى، بذات العصاميين والعناوين المتشابهة.

(1) د. عبد القهار عبد الله العاني، مذكور، ص.82.

سبب ذلك يعود إلى النزاعات الداخلية بين المسلمين أنفسهم، أو عدم تقديم الدول الغربية المعاونة للمعدمين في تلك المناطق، في حين تنشط فيها الدول الغربية والمنظمات الإنسانية لتقديم المساعدات للمنكوبين والمتضررين^(١). وأرى أنَّ المسلم لا يمكنه ترك دينه، ومن تركه لم يكن إلا مسلماً بالوراثة، ولم يدخل الإيمان إلى عقله. **﴿فَالَّذِي أَلْهَمَ بِهِ مَا نَهَىٰ قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَئِنْ كُنْ قُلُوْبُكُمْ فُلُوْبٌ أَشْلَمُنَا وَلَمَّا يَتَحَلَّ إِلَيْمَنْ فِي قُلُوْبِكُمْ﴾**^(٢): فسلم هذا المسلم قيادةً إلى أقرب مبشر.

ومع ذلك فإنَّ التبشير استقرَّ في أذهان البعض بشكل مخيف، فقد كرر أحد المعنيين بالدراسات الاستشرافية لفظ (التبشير) ومشتقاته ثلاثة عشرة مرة في صفحة واحدة من كتاب له، معتبراً أعمال كتاب الغرب عن الإسلام والقرآن والرسول **ﷺ** أعمالاً تبشيرية^(٣). كما يتبدى لهؤلاء أنَّ الهدف هو إلحاق الشر والأذى بال المسلمين، بنشر أفكار معادية لعقيدتهم والاستخفاف ب المقدساتهم وعقولهم.

إنَّ المبشر ينشر دينه، يبشر به - بأسلوب الإنقاذ، وربما بتقديم المغريات، كما نقرأ في التأليف المتشابهة عن الاستشراق. لكنهم لم يلحوظوا إلى سفك الدم في حال رفض الناس لمحاولاتهم، إنهم لم يقتلوهم حين فشلوا في إقناعهم. لم يضعوهم أمام أحد خيارين.

إنَّ المبشر لا يحمل تحت عباءته، تحت مسوحة، سلاحاً ليكون الحل الفاصل بينه وبين من يرفض التبشير. ثم أو ليس من حق أهل العقائد الدينية

(١) كما حصل في الزلزال والإعصار الغربي في قوته التدميرية (سونامي) أو ما سمي بـ(كارثة يوم الأحد الجهنمية) التي عصفت دول المحيط الهندي الشمالية (جنوبي قارة آسيا) نهاية عام 2004، قتل فيها أكثر من (200) ألف أندونيسي كلهم (أو أكثر منهم) الساحقة من المسلمين، فاسرعت ألمانيا بتقديم أكثر من ثلاثة أرباع مليار دولار أمريكي، معاونة للمنكوبين، وقدمت اليابان - الدولة البوذية: نصف مليار دولار، وأمريكا 350 مليون، في حين لم تزد مساعدات دول الخليج الإسلامية الثرية عن 100 مليون دولار.

(٢) سورة الحجرات: الآية 14.

(٣) د. ناصر عبد الرزاق الملا جاسم، مذكور، ص 87.

وغير الدينية (الوضعية) أن ينشروا عقידتهم ويبشروا بها؟ وإنما كيف تنتشر العقائد والأفكار؟ يحاول أهل العقيدة - آية عقيدة - أن يقنع الناس للدخول إلى عقידتهم، وإذا فشلوا تركوهم. وقد استعمل الرسول ﷺ معبني قومه سبيل الإقناع وأسلوب اللذين، وليس الشدة بادى ذي بدء **﴿فِيمَا رَحْمَةً مِنَ اللَّهِ لِيُنَتَّ لَهُمْ وَلَئِنْ كُنْتَ نَفْعًا غَلِطَ الْقُلُوبُ لَأَنْفَصُوا مِنْ حَرَكَاتِهِ﴾**⁽¹⁾ فكان **بَشِّرَهُمْ مُبَشِّرًا** و**وَنَذِيرًا** **﴿إِنَّا إِلَّا نَبِيِّرُ وَنَذِيرٌ لِغَورِ بُؤْمَوْنَ﴾**⁽²⁾ **وَإِنَّا أَرْسَلْنَاكَ إِلَيَّعَنِيَّ بَشِّرًا وَنَذِيرًا**⁽³⁾ وانتشر الإسلام (بالتحرير والتبيشير)⁽⁴⁾ ولكنني أرى أن التبيشير سبق التحرير، إذا كان المقصود من (التحرير) هو (الفتح أو الغزو) فالتحرير يحتاج إلى امتناع السلاح.

أولم يبشر المسلمون الأوائل بدينهم في بلدان النصارى والمجوس؟ ألم يدخلوا نصارى الشام ومصر وغيرهما إلى الإسلام؟ هل دخل أجدادنا قبل أربعة عشر قرناً، وخلال الفتوحات الإسلامية، إلى الدين الجديد، بقوة السلاح، بامتناع السيف بوجه غير المسلمين، إن رفضوا أن يدخلوا إلى ديننا؟ ألم تدخل جماعات غفيرة إلى الدين الإسلامي بالتبيشير وبقوه الإقناع؟ أم أدخلوا إليه بحد السيف وعلى أسته الحراب أو التلويع بهما؟ ألم ينف كُتاب مسلمون أن نشر دينهم لم يتم باستعمال أساليب العنف والإجبار، ولم يكن القتال (الجهاد) إلا كحل ثالث آخر في حركات الفتوح الواسعة؟

(1) سورة آل عمران: الآية 159.

(2) سورة الأعراف: الآية 188.

(3) سورة البقرة: الآية 119.

في العدد (2201) من صحيفة (الزمان) البغدادية الصادرة في 30 / 8 / 2005 مقال لـ محمد المطبعي عن (محمد حسين كاشف الغطاء) المصلح المجاهد (1878 - 1954) صاحب المدرسة التبشيرية الأولى، وورثت بيت شرمي يقول: (هل يجوز لنا أن نبشر ولا يجوز لغيرنا؟ ومن خلال عشرين آية تستشف أن الرسول أرسل ليشر الناس بالعقيدة الجديدة، وينذرهم بالعواقب إذا رفضوها، فكان محمد **بَشِّرًا وَنَذِيرًا**، سورة الأنعام: الآية 48، وسورة الكهف: الآية 56، وآيات أخرى).

(4) د. حميد حمد السعدون، الغرب والإسلام والصراع الحضاري، دار وائل للطباعة والنشر، عمان - 2002، ص 100.

ألا يتباهى المسلمين أن الإسلام في أكبر دولة إسلامية (أندونيسيا) وفي جنوب شرق آسيا (ماليزيا وتايلاند والفلبين وغيرهما) قد انتشر سلماً عن طريق التجار الذين بشروا بدينهم، واقتنع سكان تلك المناطق به؟ ألا يسعد المسلم حين يرى أن الناس في أوروبا وأمريكا وغيرهما قد اقتنعوا - في العصر الحديث - الدخول إلى الإسلام عن طريق إرسال الأئمة والداعية، أو عن طريق الحاليات الإسلامية، والمجلات والإذاعات المرئية والمسموعة التي تكفلت بها ومؤلتها دول إسلامية، ولاسيما المملكة العربية السعودية وقطر ودول خليجية وغير خليجية، أخرى؟ حتى صار يعيش (الحد بداية 2004) نحو (68) مليون مسلم في دول الغرب، لهم مساجدهم وأوجه أنشطتهم المختلفة، بلغ عدد مساجدهم في الولايات المتحدة لوحدها أكثر من (6000) ستة آلاف مسجد⁽¹⁾. وفي فرنسا نحو (3500) مسجد، منها (110) في باريس الكبير لوحدها، هذا عدا عن المدارس الرسمية والخاصة، والمقابر والمجازر والمطاعم والمحال التجارية والتوادي الاجتماعية والثقافية، والمكتبات الخاصة بهم. وصار الإسلام الدين الثاني في بلجيكا، ودخل المسلمين معترك الحياة السياسية في الحكومات وال المجالس البلدية، ولاسيما في فرنسا والسويد، مما يوحى أن ثمّ تأثيراً لل المسلمين في الغرب، رغم ما حدث في العاصمة الاقتصادية (نيويورك) والعاصمة السياسية (واشنطن) في 11/أيلول - سبتمبر / 2001 من أحداث رهيبة معروفة للجميع⁽²⁾.

يقول النملة: في ضوء هذا التنامي المستمر للإسلام في الغرب، بفضل التأثير الطيب، والممارسة الجادة للمسلمين، وترسيخ مفهوم القدوة⁽³⁾. كما يقول: بفعل نجاح حملات التبشير والدعوة الإسلامية،

(1) النملة، الشرق والغرب، ص30، نقلأً عن نشرة (أصناف) العدد (65) الصادرة في تموز، 2004، ص.5

(2) م. ن، ص31.

(3) المصدر نفسه.

ووجود الحرية الكبيرة في الغرب لاعتناق آية عقيدة، أو عدم اعتناق آية عقيدة. فهل ترك هؤلاء عقيدتهم السابقة في ديارهم هم خوفاً من المسلمين، أم أنهم اقتنعوا بعقيدة الإسلام بمensus إرادتهم وبفعل تبشير المسلمين لدينهم، وباللجوء إلى أسلوب الحوار الحضاري معهم؟ دون أن يُتهم بالارتداد والمرroc أو الإلحاد، أو التهديد بالقتل، وانتهى الأمر بسلام، وكان شيئاً لم يكن، (بسبب وجود الحرية الكبيرة في الغرب) وليس بقوة السلاح أو التلويع به.

وبالمقابل: أين هم المسلمون الذين تركوا دينهم وتنصروا؟ وهل كان صراع الرسول ﷺ مع الوثنيين أم مع النصارى الذين ذكرهم القرآن بكل ود واحترام. فقد ورد ذكر عيسى والمسيح (36) ست وثلاثين مرة بتقدير وتبجيل واضحين «وَإِنَّا نَعْلَمُ أَنَّ مَرِيمَ الْمَطَّافِتَ وَإِيَّذَنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُّسِ»⁽¹⁾ و«إِنَّمَا أَمْسَيْتُ عِيسَىَ ابْنَ مَرِيمَ رَسُولًا لِّلَّهِ وَكَلَّمَهُ أَنَّهَا إِلَىٰ مَرِيمَ»⁽²⁾، كما ذكر مريم (34) أربع وثلاثين مرة بينها «وَهَذِهِ قَاتَتُ الْمَلَائِكَةُ يَعْرِيْمَ إِنَّ اللَّهَ أَنْهَىَ مَلَائِكَتَهُ وَأَنْفَلَهُنَّا عَلَىٰ فَسَلَةِ الْمَلَائِكَةِ»⁽³⁾ و«إِذَا قَاتَتُ الْمَلَائِكَةُ يَعْرِيْمَ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكُو بِكَلْمَةٍ مِّنْهُ أَنَّمَّا التَّسْبِيحُ عِيسَىَ ابْنَ مَرِيمَ وَجِئَهَا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقْرَبِينَ»⁽⁴⁾. «وَيَكْفُرُهُمْ وَقُولُهُمْ عَلَىٰ مَرِيمَ بِهَذَنَا عَظِيْمَاً»⁽⁵⁾ هذا هو الوجه المشرق والجانب السمع للإسلام.

إن كتاباً من المسلمين، أجهدوا أنفسهم كثيراً لكنهم أخفقوا - كما ذكرنا ذلك - في العثور على مسلمين تنصروا للتدليل بأن الاستشراق مرتبط بالتبشير أو التنصير. وإذا افترضنا جدلاً أنّ ثمّ من تنصر، فهل تم ذلك بتأثير المستشرقين، كما يعلن ذلك هؤلاء الكتاب⁽⁶⁾، أم بتأثير مبشرين أو وكل إليهم

(1) سورة البقرة: الآية 253.

(2) سورة النساء: الآية 171.

(3) سورة آل عمران: الآية 42.

(4) سورة آل عمران: الآية 45.

(5) سورة النساء: الآية 156.

(6) انظر على سبيل المثال:

- محمود حمدي زفروق، ص 18 - 26، وص 27 - 31.

قادة الكنيسة مسؤولية نشر دينهم، وتوجيه الناس إلى تعاليم دينهم وإقناعهم للدخول إليه، وهذا ليس من واجبات المستشرق. إنما أن المستشرق مسيحي متدين، فليس من حقنا أن نحاسبه على ذلك، إذ ليس من المطلوب من المستشرقين أن يكونوا غير متدينين، ملحدين، لكي نعتبرهم (غير مبشرين). فهم لا يبحثون عن تراثنا وعقيدتنا، من أجل إرضائنا، بل يدرسو ما لنا وما علينا، وحسب منظاراتهم أو رؤاهم ومناهجهم.

إن ظروفًا محلية، وطبيعة العلاقة بين القوى، هي التي أفرزت عقلية استعمال القوة لإجبار المقابل - حين تستدعي الحالة - إلى قبول الإسلام، وتطبيق الجهاد في سبيل الله. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ حَرَضُوا إِلَيْنَا الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْفَتَنَالِ»^(١). «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ جَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُولَئِكُنَّ أَعْلَمُ بِمَا يَصْنَعُونَ وَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْإِنْسَانِ وَإِنَّ اللَّهَ أَعْلَمُ بِمَا يَعْمَلُ»^(٢) والأية: «إِذَا يُؤْسَى رَبُّكَ إِلَى الْمَلِكَةِ أَقِمْ مَعَكُمْ فِتْنَةً إِنَّ الَّذِينَ مَاءَتْ أَنفُسُهُمْ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ كَفَرُوا الرُّحْبَابُ فَأَصْرِفُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَأَصْرِفُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَاءٍ»^(٣) وأيات أخرى.

يقول النملة: لما لم تستجب قيادات العالم للانضواء تحت راية الإسلام، لجأ المسلمون إلى الغزوات التي انطلقت إلى شمال الجزيرة العربية، أي إلى (الغرب) حيث الروم، وإلى الشرق، حيث الفرس. ويضيف: وهذه الغزوات كانت لتفوقة الشوكة، وضمان قوة ومناعة المسلمين، إذ لم يجر المسلمون على الدخول في الإسلام، ولكنهم حموا أولئك الذين آثروا البقاء على دينهم، اليهودية أو النصرانية، مقابل الجزية

2. وانظر صفحات من د. نذير حمدان: مستشرقون، سياسيون، جامعيون، الطائف - السعودية، 1988.

د. قاسم السامرائي: الاستشراق بين الموضوعية والانفعالية، دار الرفاعي، الرياض، 1983.
د. عمر فروخ ومصطفى الخالدي، وعبد الله الشرقاوي، ود. رشيد العبيدي، ود. عرفان عبد الحميد ومحمد البهري... الخ.

(1) سورة الأنفال: الآية 65.

(2) سورة التحرير: الآية 9.

(3) سورة الأنفال: الآية 12.

التي تؤخذ من القادرين منهم، ذلك أنهم دخلوا في حمى الإسلام، وعاشوا في كنف المسلمين، وعايشوهم^(١).

لم أقلأ مثل هذا المنطق المخالف في تبرير غزوات المسلمين، فيبدو لمن يقرأ (تحليلات) هذا الكاتب وكأنه يقدم اعتذاراً - وليس تبريراً فحسب - لما حصل، حين يعلن أنَّ العرب المسلمين لم ينظموا حملاتهم من أجل إدخال الناس إلى دينهم، بل إنهم قاموا بتلك التضحيات، وخاضوا غمار معارك دامية (القادسية ضد دولة الفرس في العراق - واليرموك ضد دولة الروم في الشام) دفاعاً عن أنفسهم. لكننا لم نقرأ أنَّ الفرس أو الروم قد هبُّوا جيشاً لمحاجمة جزيرة العرب. فهبت العرب وشنّوا غزوات لتقوية شوكتهم، وضمان قوتهم ومنعتهم. والأنكى من ذلك حين يقول إنهم خرجوا نحو الشمال لحماية اليهود والنصارى مقابل الجزية التي تؤخذ منهم(!). ولم يذكر إن كان الفرس طلبوا من المسلمين حمايتهم كذلك(!) حماية اليهود والنصارى ممن؟ أو لم يخier هؤلاء، حين كانوا في الجزيرة العربية، بين ترك ديانتهم والدخول إلى الإسلام، وبين مغادرتهم الجزيرة، على اعتبار أن (لا يجتمع في جزيرة العرب دينان)؟ إذن حمايتهم من مَن؟ من دولة الروم النصرانية؟ أي أنَّ المسلمين حاربوا دولة الروم نيابة عن النصارى واليهود(!).

ثم ينافق الرجل نفسه في صفحة تالية حين يعود ليعلن عقد قران الاستشراق مع التنصير، (فانطلاق الاستشراق جاءت تعصيًداً لحملات التنصير)^(٢) وأنَّ معرفة الحضارة الإسلامية هي الأساس لانتصار الصليب على الهلال)^(٣) وأنَّ استعمار الغرب البلاد العربية الإسلامية في القرن التاسع عشر والعشرين لم يكن إلَّا نتيجة لاستلاب الفكر العربي الإسلامي^(٤).

(١) النملة، الشرق والغرب، ص 57 - 58.

(٢) المصدر نفسه، ص 88.

(٣) المصدر نفسه، ص 89.

(٤) المصدر نفسه، ص 79.

من حقكم أيها المسلمين أن تهاجموا أعداءكم. أن تعزوا أحبابهم، وتحاربوا مستعمراتكم، محظلي أراضيكم، مستغلينكم .. ناهضوهم وأدينوا ممارساتهم، ودافعوا عن قيمكم وشرفكم، وشرف الأسرى والعتادى، وهذا من حق أي شعب على وجه الأرض. لكن لا تهاجموهم باسم التبشير، وقد أعلنتم⁽¹⁾ كما أعلنا، فشله⁽²⁾. وإن شئتم أن تهاجموا الفكر الآخر، وتحظروا الناس من معرفة ما لا يعرفونه، أو الاطلاع على ما لا ينسجم مع (المسلمات) التي تتصورونها أفكاراً غير قابلة للمناقشة، غير قابلة للحوار، غير قابلة للنقد. نعم هاجموا الآخر كما تشاوون، لكن ليس باسم التبشير (الفاشل) تارة، وباسم الاستشراق، تارة أخرى.

إن مبدأ الحوار ليس محظماً في ثقافة الإسلام. فنقرأ في إحدى الآيات نداء إلى أهل الأديان الأخرى، نداء هو بمثابة دعوة للاتفاق على الحد الأدنى المطلوب لتشكيل ما نسميه بلغة هذا العصر (جبهة إيمانية للتضامن)، فـ «فَلْ يَكُلُّ الْكِتَبْ تَسْأَلُوا إِنْ حَكَلَمُرْ سَوَّمْ بَيْتَنَا وَبَيْتَنُوكْ أَلَا تَمْبَدِّلْ إِلَّا اللَّهُ وَلَا شَرِيكَ لَهُ شَيْتَنَا وَلَا يَسْجُدَ بَعْضُنَا بَعْضُنَا أَرْبَابَا مِنْ دُونِ أَنْفُوْ فَلَمْ تَوَلُوا فَقُولُوا أَشْهَدُوا بِأَنَّ مُسْلِمُوْتَ»⁽³⁾. وفي الآية الكريمة التالية دعوة إلى الجدال بالحكمة: «أَذْعُ إِنْ سَبِيلَ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْمُفْسَدَةِ وَجَدِيلَهُمْ بِالْأَقْرَبِ هِيَ أَحْسَنُ إِنْ رَبِّكَ هُوَ أَعْلَمُ يَمْنَ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَقُوَّ أَقْطَمُ بِالْمُهَمَّدَيْنَ»⁽⁴⁾ هذه دعوة و موقف الإسلام الواضح، حتى وإن لم يستجب إليها المقابل، إنها دعوة صريحة للتقارب وليس للتباين أو الخصام. دعوة للمقاربة والاتفاق حول ما هو مشترك بين أهل الأديان، أهل الكتاب، فالقرآن يعتبر أهل الأديان مسلمين إن استجابوا إلى دعوته، حتى إن احتفظوا بدينهم السابق، وكما في قوله تعالى: «وَقَالُوا كُوُلُوا هُوَدًا أَوْ نَكَرَى تَهْتَدُوا فَلَمْ يَلْهُشْ خَنِيقًا وَمَا كَانَ مِنَ

(1) عبد القهار، مذكور، ص 82.

(2) يوهان فوك، مذكور، ص 28.

(3) سورة آل عمران: الآية 64.

(4) سورة النحل: الآية 125.

الْمُشَرِّكِينَ ﴿٤٥﴾ قُوْلُوا مَا مَنَّا بِأَنَّهُ وَمَا أَنَّا إِلَيْنَا وَمَا أَنَّا إِلَى إِنْزِعَةٍ فَلَمْ يَتَمَيلْ قَلْسَاعَقْ وَيَقْتُلْهَ
وَالْأَسْبَاطَ وَمَا أُفِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُفِيَ الْبَيْتُونَ مِنْ رَبِيعٍ لَا تَفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ
وَتَغْنِنَ لَهُمْ مُسْلِمُونَ﴾^(١).

فالإسلام - كآية عقيدة - انتشر، في حالات كثيرة بالتبشير به، أي اتباع أسلوب شرح مضامين هذا الدين لمن يبغى الدخول إليه، إلا أن التراث الفكري الإسلامي أثر استعمال لفظ (الدعوة إلى الإسلام) أكثر من استعمال لفظ التبشير، وربما كان سبب حصر لفظ التبشير في أدبيات العقيدة المسيحية يعود إلى اتباع أسلوب شرح مضامين عقيدتهم دون اللجوء إلى السلاح، بل بالتبشير بالعقيدة، ثم إن كتابهم العهد الجديد هو (الإنجيل) و(angelus) يعني صلاة بشارة العذراء بال المسيح.

وثمة آية تتحدث عن أسلوب العنف مقابل أسلوب اللئ، وتنتهي إلى نتيجة مفادها أن على المسلم أن يلجمًا إلى أسلوب اللئ الذي يحوّل العدو أو الخصم إلى أصدقاء ﴿وَلَا تَسْتَوِيَ الْمُسْتَهْدَى وَلَا الْمُسْتَهْدَى أَدْفَعَ بِإِلَيْهِ هِيَ أَحَسَنُ فَإِذَا أَلَّذَى يَتَّكَ وَبَيْتَهُ عَدَدَةً كَانَهُ وَلِيَ حَيْثِمَ﴾^(٢).

فالإسلام - حسب هذه الآية - يقول للمسلم حول عدوك إلى صديق من خلال الكلمة الطيبة وأسلوب الطيب. يقول أحد كبار رجال الدين: إننا نتفق مع رجل الدين هذا الذي يقول هذه الكلمة، ونقول له: إننا كمسلمين تماماً كما أنت كمسيحيين. فعندكم التبشير الذي يحمل البشرارة، وعندنا الدعوة التي تحمل فكرنا إلى العالم على طريقة الرسالات، وعلى طريقة الأنبياء التي تحترم إنسانية الإنسان، وتريد أن تربع قناعاته قبل أن تربع جسده⁽³⁾.

(1) سورة البقرة: الآيات 135 - 136.

(2) سورة فصلت: الآية 34.

(3) نجيب الحسيني، الغرب المتخيل، مذكور، ص 380.

الاستشراق، العنصرية، والحقيقة

ليس من المنطق أن ننفي ظهور اتجاه عنصري لدى المستشرقين. نعم إن الغرب يطبق منهجه العلمي في دراساته. ولكن - لكونه ينتمي إلى عالم متقدم يقوم بدراسة مجتمعات هي دونه في الرقي الحضاري، وفي محاور ثقافاته «علومه، تاريخه، آدابه ولغاته... إلخ» ويفترض أن يكون بعيداً عن تأثير الأحكام المسبقة والمواصف المثيرة للعنونات، أو الآراء المعادية أو المغرضة. ومع ذلك لا بد أن يتأثر البعض بمواصف متحيزه، وربما من حيث لا يدرى، أحياناً.

فالغرب - بكل اثنيناته ومذاهبه، سليل جملة من الأفكار والتنظيرات التي أفرزتها عوامل تطور بنيته وأنساقها، إضافة إلى الاحتكاك المستمر بوجهيه الدموي والسلمي بينه وبين (الشرق) على مدى التاريخ. ولهذا فليس من المعقول أن ينسوا تاريخ فتوح الشام ومصر وشمالي إفريقيا، وذكريات الحكم الإسلامي في إسبانيا وصقلية، ثم فتح القسطنطينية، ثم صارت جحافل المسلمين تطرق أبواب فيينا، وانتشار الإسلام في مناطق من البلقان (بلغاريا، البوسنة كوسوفو وقبرص...).

إضافة إلى كل ما حدث، هناك قناعة محورية لدى أوروبيين تتطوّر على وجود فارق أساس وجذري بين جوهر، أو طبيعة عالم الشرق وبين عالم الغرب. وعدهما الفارق لصالح التفوق المزعوم للغرب، يقوم على تبني أسطورة الطبائع الثابتة والمتمايزة في تفوقه وكماله ورقته. يقول الشيخ الغزالى (ت 1996) إن الغرب يسعى - بالتأكيد - إلى إهانتنا، وإلى احتلال

أراضينا، وتدمير الإسلام بإلغاء قوانينه وتبخيس تراثه⁽¹⁾. فالأوروبي اقتنع - كما يقول إدوارد سعيد - كون هويته متفوقة بثقافاته على الشعوب غير الأوروبية جميعها⁽²⁾. ورداً على هذا الرأي يأخذ صادق العظم عليه إنكاره للواقع المز الذي ساد الغرب من تخلف وتعصب وشعور بالدونية أمام الشرق، في القرون الوسطى خاصة، وأنَّ الغرب ليس ذلك الكيان الموحد المتفوق على امتداد التاريخ. بينما الواقع - حسب العظم - هو أنَّ هذا التفوق ليس إلا ثمرة مرحلة تاريخية، فهو ليس أزلياً، مثلما ليست دونية الشرق (الراهنة) أزلية، وقد يطمع هذا الشرق اللحاق بالغرب⁽³⁾.

في سياق مساجلة بين المفكرين أدونيس وصادق العظم، يقول الأول منهم: إيداعياً، أعني على مستوى الحضارة، بمعناها الأكثر عمقاً وإنسانية، ليس في الغرب شيء لم يأخذه من الشرق، الدين، الفلسفة، الشعر، الفن بعامة، شرقية كلها، ويمكنكم أن تستأنسو بأسماء المبدعين في هذه الحقول، بدءاً من دانتي (في كوميدياه) حتى اليوم. فخصوصية الغرب هي التقنية لا الإبداع(!)، لذلك يمكن القول: إن الغرب حضارياً هو ابن للشرق. لكنه تقنياً «لقيط»: انحراف، استغلال، هيمنة، استعمار، إمبريالية. إنه، في دلالة أخرى، تمرد على الأب، وهو الآن لم يعد يكتفي بمجرد التمرد، وإنما يريد أن يقتل الأب⁽⁴⁾. لا شك أنه كلام شاعر.

يقول العظم: إنَّ أدونيس لا يتردد لحظة في استخلاص النتائج المنطقية والعملية المترتبة على هذا الموقف، لذلك نراه يصرّ كلَّ الإصرار على إرجاع كلَّ ظاهرة من ظواهر الإبداع في الغرب إلى أصولها الشرقية

(1) د. وليم الشريف، المسيحية، الإسلام، والنقد العلماني، دار الطليعة، بيروت، 2002، ص. 133.

(2) الاستشراق، ص. 42.

(3) د. صادق جلال العظم، ذهنية التحرير، مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكية، نicosia - قبرص، 1994، ص. 27 - 28.

(4) مجلة (مواقف) العدد 36، 1980، ص. 150.

المزعومة. أو على حد تعبير أدونيس: «كانت الإبداعات الكبرى في الغرب، سواءً أكانت دينية أم فلسفية أو فنية، تجاوزاً للتقنية، أي «شرقية» الينابيع إنها نوع من (شرقنة الغرب)⁽¹⁾. كما ينقد العظم ما ذكره الشاعر أدونيس: «أمام الفكر العربي يأخذك «النظام»، «النسق» «المنهج» وأمام الفكر الشرقي تشعر، على العكس، أنك في حضرة الهاوية، حضرة السديم، الخلاق المشرقي هو نفسه سديم، لذلك تشعر، إزاءه كأنك مأخوذ بالرعب»⁽²⁾.

برد العظم: جميل جداً، لنا السديم، ولهم الوضوح الديكارتي، لنا الهاوية، ولهم التطور التاريخي الصاعد متجدداً، لنا الرعب الميتافيزيقي، ولهم طمأنينة الركون إلى العلم بقوانين حركة المادة والمجتمع. حقاً إنها لقصمة استشرافية أدونيسية ضيّزى⁽³⁾.

والملاحظ أنَّ أدونيس تابع بوعي تطور الثنائي (غرب / شرق) في الفكر، وهو تطورٌ تلوَّنَ بإيقاعات الحوادث التاريخية، فمفهوم (الغرب) الذي يشغلُه هنا هو مفهوم لا ينطبق على مكان جغرافي بعينه، وصرخته المتكررة في الأصل لا «غرب» ولا «شرق»⁽⁴⁾. فالمفهومان، أساساً أو الاتجاهان الجغرافيان ليسا صحيحين، إلا بالنسبة لمناطقهما لإقليميهما، فالشرق الأوسط - مثلاً - وكذلك الهند وأواسط آسيا غرب من الناحية الجغرافية، بالنسبة للثقافة اليابانية والصينية.

إنَّ عدم الدقة والغموض يحيطان بلفظ (الشرق)، مثلاً، فهو لا يدلُّ على شيء ثابت، بل هو لفظ نسبي، يمكن أن ينطبق على كل صقع من أصقاع المعمورة، وفقاً لمركز المنظور ومداه. فهو عند الإغريق، قبل عصر الإسكندر خصوصاً، كان يعني بلاد فارس. وبعد هذا العصر شمل منطقة واسعة بلغت حدود الصين. وفي العصر الوسيط صار يشمل (دار الإسلام).

(1) د. صادق، مذكور، ص 80.

(2) مجلة (مواقف) العدد مذكور، ص. ن.

(3) د. صادق، مذكور، ص 56.

(4) نجيب الحسيني، الغرب المتخيل، مذكور، ص. 34، د. صادق: 79.

وفي العصر الحديث تفاوتت مفاهيمه. فكلما اتسعت الأبحاث الجيوبروليتية، ازداد مداه وتقلص معناه القديم، خصوصاً منذ أواخر القرن التاسع عشر، مع توسيع النشاط الاستعماري. ثم انتقل مركز الثقل من المنطقة التي تمتد من شرق البحر المتوسط إلى المنطقة التي تقاسمها الهند والصين واليابان. ثم صار «الشرق» يطلق - بعد الحرب العالمية الثانية على منطقة واسعة من أوروبا نفسها، إثر قيام أنظمة اشتراكية أخرى - عدا الاتحاد السوفياتي - فصار مصطلحاً سياسياً، يشمل دول شرقي أوروبا «المعسكر الشرقي». أما مصطلح (الغرب) فصار يطلق على البلدان التي أبدعت حضارة الغرب الحديثة، (الحضارة الفاوستية) كما يسميتها (أوزوالد شبنغلر Oswald spengler 1880 - 1936) أي على ما يُعرف اليوم (أوروبا الغربية). يقول عبد الرحمن بدوي: أليست هذه البلبلة التي يخلقها مصطلحاً (الشرق) و(الغرب) خلقة بنا أن نظرهما نهائياً وإلى غير رجعة؟ هذا إضافة إلى أن المفهومين لم يتم تداولهما بود وبراءة، أو بفقرار وجود إقليميين متباينين يتداولان المصالح بتفاهم، بل استعملما لإحداث فجوة أو لزيادة الهوة. فما زال الشرقي، ولا سيما المسلم، يعد شرقه الخاص به (دار سلام) ودار حق. أما دار الآخرين، بما فيه - أو خاصة - الغرب فهي (دار حرب) في حين أن الغربي على غرار المسلم الماضي، فهو لا يزال يعني من عقدة الخوف التي عانى منها آجداده طيلة قرون ثم حول هذا الغرب الخوف بعد نجاحاته في ميادين مختلفة إلى أداة فاعلة لإحداث معادلة مقلوبة لصالحهم، ودراسة جوانب تخصّشون تراينا، تراث الشعوب الإسلامية، وكان ذلك عن طريق الاستشراق.

يؤكد إدوارد سعيد أن جوهر الاستشراق هو التمييز الذي لا يمحى، بين التفوق الغربي والدونية الشرقية «فسلط الأفكار الأوروبيّة عن الشرق، تعيد تأكيد التفوق الأوروبي على التخلف الشرقي⁽¹⁾ وهذا يعني أنهما لا يمكن أن يلتقيا أبداً، فسيظلّ الشرق شرقاً، بمعطياته الفكرية والثقافية

(1) الاستشراق: 42

والحضارية، وسيظل الغرب غرباً بمعطياته الفكرية والثقافية والحضارية، أو كما قال شاعر الإمبراطورية البريطانية المذكور [رديارد كipling : R. Kipling] إن الشرق شرق والغرب غرب وأبدأ لن يلتقي الاثنان East is east, and West is west, and never the twin will meet وتعنى هذا الشاعر غناء لا يُنسى «بالسيطرة على النخيل وعلى الصنوبر»⁽¹⁾، وهما رمزاً العراق وبلدان إقليمية أخرى، ورمزاً لبنان وأقاليم الجبال في المنطقة، وتغنى بطقوس الهند وأئمارها، والسيطرة على كل شيء، على العالم الفارغ من السكان، أي «الفارغ من المستوطن الأوروبي». فكون العالم مسكوناً من جمادات أخرى «غير أوروبية» من قبل لم تكن له سوى تبعات ضئيلة لدى توماس كارلайл Thomas Carlyle - 1795 - 1881) الذي كتب في مقالة معنونة (Chartism) أي (الوثيقة) سنة 1839، يقول فيها: زيادة عدد السكان، ومع ذلك إذا كانت هذه الحافة الغربية الصغيرة من أوروبا مكتظة بالسكان، أليس كل مكان آخر هو أرض شاغرة تماماً؟ أي تدعونا: تعالوا أفلحوني، تعالوا أحصدوني(!) فالركن الغربي الصغير المكتظ من أوروبا، كوكبنا الأرضي، لا تزال تسعه عشرات شاغرة (!)، أو مسكنة بالبدو(!) لا تزال تصرخ، تعالوا.. تعالوا(!). أليس كما لو أن هذه (الأوروبا) المتورمة، الجائحة، التي لا تستقر أبداً، أوروبا الخاصة بنا، وفدت مرة أخرى، على شفير توسيع لا مثيل لها، إنها تصارع، تصارع مثل شجرة جباراة مرة أخرى، على وشك أن تنطلق في عنان الصيف، وتمتد أغصاناً مورقة عريضة، ستملاً الأرض بأكملها»⁽²⁾.

وما دامت أرض بلدان الشرق هو «العالم الفارغ» وما دام الشرقيون جهله بحكم الذات، فإن من الأفضل، بل من مصلحتهم الخاصة، أن يبقوا جهله(!)... وكتب (تي. أي. لورنس T.E.Lawrence - 1888 - 1935) إلى (ف. و. ريتشاردز V.W.Richards) عام 1918 يقول ضمن رسالته: أنا أدرك

(1) المصدر نفسه، ص 233.

(2) إرفن جمبل شك، الاستشراق جنسياً، مذكور، ص 129.

أني غريب بالنسبة لهم، وسابقى أبداً غريباً، لكنني لا أستطيع أن أؤمن بأنهم أسوأ مما أستطيع أن أغير طرقى لأنّي طرقوهم⁽¹⁾.

فالبلد الأجنبي - حسب ما يذكره الشاعر مددوح عدوان، مقدم كتاب (الاستشراق جنسياً) أو البلد (الغرير - Xenophobia)⁽²⁾ هو ما ليست أوروبا بل إنه النقيض للصرامة المحترمية، والاعتدال البورجوازي. وقد اضطاعت هذه الصورة بدور مشهود لمصلحة دول الاستعمار، وهي ممارسة لا تزال حية حتى هذا اليوم في الثقافة الغربية، وفي السياسة الأمريكية المعاصرة، التي هي امتداد للعقلية الأوروبية الاستكشافية الاستعمارية وهي لا ترى في الجانب الآخر من العالم إلا ما هو غرائبي ولا إنساني⁽³⁾. فالشعوب أو (الجماعات) حسب توصيات العنصريين - عليهما أن تبقى في الحضيض، في وضع دوني، لأنها لا تستطيع أن ترتقي بنفسها إلى مستويات (غرير)، إلى ما هو (معياري) أو (مقاييس) مطلوب Standard، إلى ما هو ذي صفات أو خصائص يفرضها (القانون العرقي) أو (العرف الغربي).

على غرار هذه النظرة المُدانة - يرى رجال الإدارة الكولونياليون الغربيون، في مستعمراتهم أنَّ احتلال أراضي الغير مسألة طبيعية، وأنَّ وضع ثرواتهم ودمائهم تحت تصرف دول الغرب أمر ضروري ومبرر. فنرى اللورد كرومُر (ألفين بارينغ كرومُر - Cromer - 1841 - 1917) الذي حكم الهند أولاً، ثم صار الحاكم العام الإنكليزي في مصر لمدة خمس وعشرين سنة، يصف على لسان السير (ألفرد لابل - A. C. Lyall) العقل الشرقي قائلاً: إنَّ الدقة كريهة بالنسبة للعقل الشرقي، وعلى كل إنسان أنجلو - هندي أن يعي ويذكر هذا المبدأ الأساس. كما يفتقر هذا العقل إلى المتنقق، ويتحلل

(1) د. إدوارد سعيد، ينقل رسائل (ت. أي. لورنس العرب) The Letters of T.E.Lawrence of Arabia 236 - 237.

(2) Xenophobia - البلد غير المريح، أو المفترى الذي يثير نوعاً من الدهشة أو الرهبة لإرهاب الغريب أو الأجانب، إرفن جميل شك، الاستشراق جنسياً، مذكور، ص 34.

(3) المصدر نفسه، ص 35.

بسهولة ليصبح انعداماً للحقيقة، هذا الانعدام هو الخصيصة الرئيسية للعقل الشرقي. والأوروبي ذو محاكمة عقلية دقيقة، وتقديره للحقائق خالٍ من أي التباس، وهو منطقى بطبعه، حتى إن لم يكن قد درس المنطق، كما أنه شكاك، ويطلب البرهان قبل أن يستطيع قبول حقيقة ما، ويعمل ذكاً المدرب مثل آلة ميكانيكية. أما عقل الشرقي فهو، على التقىض، مثل شوارع مدنـه الجميلة شكلياً، يفتقر إلى التناسق.. وإنهم - وبخـص أحـفاد العرب في كلامـه - يـعنون بشـكل لا مـثيل لهـ من ضـعف مـلـكة المنـطـقـ، وـغالـباً ما يـعجزـون عن استـخـراـجـ أـكـثرـ الاستـتـاجـاتـ وـضـوـحـاًـ منـ أـبـسطـ المـقـدـمـاتـ التي يـعـرـفـونـ بـصـحتـهاـ بدـءـاًـ⁽¹⁾.

ثم يضيف: ومنذ الآن يظهر الشرقيون والعرب سذجاً، غافلين، محرومـينـ منـ الحـيـويـةـ وـالـقـدرـةـ عـلـىـ الـمـبـادـرـةـ، مجـبـولـونـ عـلـىـ حـبـ «ـالـإـطـراءـ البـاذـغـ»ـ، وـالـدـسـيـسـةـ، وـالـدـهـاءـ، وـالـقـسوـةـ عـلـىـ الـحـيـوانـاتـ، والـشـرـقـيـونـ لا يـسـتـطـعـونـ السـيـرـ عـلـىـ الطـرـيقـ أوـ الرـصـيفـ، فـعـقـولـهـمـ الـفـوـضـوـرـيـةـ تـعـزـزـ عـنـ فـهـمـ ماـ يـدـرـكـهـ الأـورـوـبـيـ الـبـارـعـ بـصـورـةـ فـورـيـةـ، وـهـوـ آنـ الـطـرـقـاتـ وـالـأـرـصـفـةـ شـفـقـتـ وـبـنـيـتـ لـكـيـ يـمـشـيـ عـلـيـهـاـ، وـهـمـ عـرـيقـونـ فـيـ الـكـذـبـ.. كـسـالـيـ.. سـيـنـوـ الـظـنـ، وـفـيـ كـلـ شـيـءـ تـجـدهـمـ عـلـىـ طـرـفـيـ نـقـيـضـ مـنـ الـعـرـقـ الـأـنـجـلـوــ سـاـكـسـوـنـيـ فـيـ وـضـوـحـهـ، وـمـبـاشـرـتـهـ، وـنـبـلـهـ⁽²⁾.

كـماـ أـنـ وـسـائـلـ إـعـلـامـ الـغـرـبـ الـمـرـئـيـ وـالـمـقـرـوـءـ ظـهـرـ الـمـسـلـمـيـنـ بـمـظـهـرـ الشـهـوـانـيـ، فـهـمـ يـكـثـرـونـ مـنـ الـجـوـارـيـ وـالـرـاقـصـاتـ وـالـغـلـمـانـ، وـإـنـهـمـ غـشـاشـونـ.. مـدـلـسـونـ.. مـحـتـالـونـ.. مـاـكـرـونـ فـيـ تـعـاـلـمـهـمـ مـعـ الـأـجـانـبـ، كـمـاـ أـنـهـمـ إـرـهـابـيـوـنـ يـعـشـقـونـ تـفـجـيرـهـمـ، وـقـتـلـهـمـ بـالـعـشـرـاتـ، وـخـطـفـهـمـ، وـاغـتـصـابـهـمـ، وـقـتـلـهـمـ بـعـدـ تـعـذـيبـهـمـ⁽³⁾.

فالـشـرـقـيـ مـطـبـوعـ، فـيـ نـظـرـهـمـ، عـلـىـ أـنـ إـنـسـانـ ثـابـتـ غـيرـ قـابـلـ لـلـتـطـوـرـ،

(1) د. إدوارد سعيد، الاستشراف، ص 69 - 70.

(2) المصدر نفسه، ص 70.

(3) النملة، الشرق والغرب، ص 134.

وهو ما يزال يعيش مثلما كان الإنسان البداني يعيش⁽¹⁾. وتتكرر الصورة. ففي كل مكان يصل إليه الأوروبي، هناك أقوام تعيش حياة غريبة، وغرابتها الأولى لا تقف عند الأرض والإنتاج ونمط الحياة، بل تشمل الجنس كذلك. والجنس يجب أن تكون ممارسته غريبة عند أقوام غرباء، غرباء حتى في أشكالهم، فثم تمييز بين (هنا) الذي هو (نحن) في أوروبا، والـ(هناك) الذي يقيم فيه الآخر «الغير.. المختلف عنا» Other ness⁽²⁾.

ولا شك أن هذا النمط من التفكير (العرقي) لا توافق عليه أديان ومذاهب، وقوانين وضعية كثيرة، لكنه يتماهى مع روح التعالي التي جبل عليها العنصريون، وهو من أنماط التصنيف الشهير لدى علماء الاجتماع المسماً «التيبيولوجيا - علم الأجناس البشرية. أو علم النماذج الشخصية المميزة - Typology»⁽³⁾.

هذه الحالة «النماذج» يمكن سحبها على طرف المعاදلة «الشرقي والغربي» معاً، وقد نأت هذه الحالة عبر مراحل تاريخية، وحالات تقدم وأخرى نكوص، في بينما كانت «تاریخانية» تحديث المجتمع الأوروبي تدفع إلى التقدم والديمقراطية، المناسبة لمبادئ المنافسة في الداخل، فإن واقعها دفع أيضاً إلى الاستحواذ على الخارج، والإفادة منه، لا على حساب الغلبة المجردة وحسب، أي بقوة السلاح، بل حسب منطق «الأيديولوجيات» التي أنتجتها أوروبا «الرجل الأبيض» أو ما يراه هذا الأوروبي أنه من مسؤولياته في «تحمّل عبء تطوير» المجتمعات الشرقية ومن ثم التحكم في رقابهم، وعلى الآخرين الاستجابة لهذا العبء ترغيباً أو ترهيباً، وبشتي السبل والوسائل. وكان المنطق السياسي يتداخل مع منطق آخر (ثقافي - حضاري)، أي منذ زمن أن الأعراق (الأخرى) مغلقة، ناقلة، خالية من

(1) إدفن، مذكور، ص 32.

(2) المصدر نفسه، ص 33.

(3) جاك ما هو، العنصرية منطق الأقصاء العام، موسوعة (صورة الآخر)، المصدر مذكور، ص 86.

الابتكار، بما يحتم أيضاً تبعيتها للثقافة المهيمنة، من أجل نفسها أولاً، ومن أجل الإنسانية بعد ذلك.

ويرى الرحالتان الفرنسيان الإخوان (جيروم وجان تارو) أنَّ العربي هو إنسان الخيال، ولا علاقة له بالمنطق، بل هو على الضد منه. إنه لا يعرف وضع حدود بين المعقول وبين اللامعقول. وطيلة وجوده لم يعرف أن يؤسس أو ينظم دولة، لأنَّ فكرة المصلحة العامة بعيدة عن تصوّره. وإذا رأيت العربي متحمساً للأفكار البرلمانية فذلك لأنَّ الديمقراطية تتلاءم مع عيوبه الثلاثة الأساسية: الادعاء الجنوني، الرغبة في التراثة المتواصلة (داخل أقية البرلمان!)، الميل إلى الأعمال المعيبة، حسب زعمه^(١).

وبهذه الأفكار ذهبت دعوات (الإنسانيين) وبقايا أفكار عصر التنوير أدراج الرياح بمرور الزمن عند بعض مفكري الغرب الذين واصلوا اعتنائهم لفكرة (المركزية الأوروبيّة) والتي لم يكن الجهد الاستشرافي معزولاً عنها. ولهذا لم يكن غريباً أن يبدو أرنست رينان ودي غوبينيو، وغيرهما مؤثرين في هذه المركزية التي يصبح الآخرون بموجبها مجرد كواكب صغيرة إزاء المنظومة الشمسيّة الغالبة، وهذا ما استنكره العديد من مفكري وفلاسفة أوروبا بينهم (أوزوالد شبنغلر) المذكور، وكذلك آرنولد توينيبي، وأشيلي مونتاغيو وغيرهم.

فالعنصري يبني أفكاره على ثانويات، مثل ما حصل مع رينان حول الشرق والغرب، أو الآسيوي واليوناني، معولين على نظرية الأصول «الاثنيات» وليس على القدرة الفاتورة والمشيشة. فـ«رينان» صاحب نظرية كلية للأعرق يرى أن العقلية الشرقيّة السامية ذات طابع خاص بالغناية وبالنبوة، وهي عقلية مجانية للفلسفة، بحيث رأى أن الحركة الفلسفية حركة غريبة على ثقافتهم الإسلامية. واعتبر نظمهم السياسيّة نظماً استبدادية مطلقة، ونفيّاً

(١) جان جبور، المشرق في أدب الرحالة الفرنسيين، مجلة (الفكر العربي)، العدد (٣٢)، ١٩٨٣، ص ٧٨.

للذكاء، وضربة موجهة للعقل. ويصف الفكر الإسلامي بالفاسد الذي لا يستحق أن نوجه له العناية نفسها التي توجه إلى عبقرية الفكر اليوناني والهندي واليهودي. فالمجتمعات التي يحكمها رجال الدين، حيث يشكل الإسلام النموذج الأكثر شيوعاً (الدولة الجبرية المدانة) التي لا تمارس سلبياتها إلا على رقعة ضيقة تشكّل نفياً لفتح الذكاء، وضربة للعقل، أي إنها أذى تاريخي، وصفحات حزينة⁽¹⁾.

فمما يؤخذ على رينان أنه مسؤول عن تشابك «الفكر الشرقي» وعن حظر تطور العلوم في بلاد الشرق. إنه يتناول موضوع الإسلام انطلاقاً من كونه مؤرخاً للعلم والأفكار. فيعتبر العرق العربي القيادي في حكم المجتمع والدولة الإسلامييين، عرقاً انهمك بالفتح في وقت صار فيه معادياً للفلسفة وللنشاط والمنطق العقلانيين. فالفلسفة لم تكن إسلامية في مضمونها - كما يرى - بل عاشت دون أن تترعرع في بداية الدولة العباسية، ثم فرضت عليها القيد، وكان ابن رشد - الذي أقام رينان دراسته عليه - أحد أبرز ضحاياها. لذا يرى أن «الفلسفة الإسلامية» قد وجدت ليس بواسطة الإسلام، بل رغمما عنه.. ولا يمكن لأي نهضة علمية وفلسفية أن تتحقق بين الشعوب الإسلامية، إذا لم يبعد الضغط الديني مسبقاً. ويتنهى إلى نتيجة، في سجاله مع جمال الدين الأفغاني، يصفها هشام جعيط بالسذاجة العنصرية لعصر رينان، مفادها قوله: إن المسلمين هم أول ضحايا الإسلام⁽²⁾.

وقد رد ساطع الحصري بشكل غير مباشر على رينان - دون تسميته، بقوله: «أما ما يُقال عن دمائنا السامية، وعن تقصيرنا الفطري عن الأقوام الآرية، فهو من أبعد الأمور عن الأسس العلمية الصحيحة، لأنَّ الابحاث العلمية لا تقرَّ أبداً بوجود جنس آري وصفات آرية ودم آري، ولا وجود لجنس سامي وصفات سامية ودم سامي⁽³⁾.

(1) د. هشام جعيط، أوروبا والإسلام، مذكور، ص 52.

(2) المصدر نفسه، ص 56.

(3) أبحاث في القومية العربية، مركز دراسات الوحدة، بيروت، 1985، ص 89.

بقي أن نقول عن هذا الرجل (إرنست رينان) هو مؤرخ ومتذكر، يدرك ما قدّمه الأديان - كل الأديان - لحل أزمات الإنسان والإجابة على أسئلته المحيّرة، والسيطرة على ما في الإنسان من شر وسبيّنات. وإن العقلانية الوضعيّة - التي كان يؤمن بها، لها حسناًها، بينما أنها تضع الأديان جميعها على مستوى واحد دون أن تلتزم بأحدّها بشكل مطلق، ورينان - كما يقول جعيط - لم يكن معادياً - من حيث المبدأ - لعقيدة دينية بعينها، أو بحذ ذاتها، والإسلام في كل الحالات ليس مفصولاً عن التراث الديني الهائل للإنسان⁽¹⁾.

وكان لهذه التفاسير العرقية المنافاة للعلم - تأثيرها على بعض كبار المفكّرين العرب. فكتب الكاتب المسرحي الشهير توفيق الحكيم: إن العرب يعيشون الحياة لخروجهم من القفار، حالمين (بلذة الحياة ولذة الشبع) لدرجة انحصار تفكيرهم بهذه اللذة (سريعة، منهوبة، مختطفة اختطاً)، لأن كل شيء عند العرب سرعة ونهب واختطاف). وقد اعتمد الحكيم السياق نفسه لدى تفسيره الشخصية العربية، متأثراً بنظرية فولتي الرحالة الفرنسي، الخاصة بالظروف المناخية. وقد نشر فولتي كتابه عام (1787) أي قبل الثورة الفرنسية، وقبل حملة نابوليون بونابرت إلى مصر بحوالي عشر سنوات، بعنوان «رحلة إلى سوريا ولبنان»⁽²⁾. يقول فيه إن طبيعة الأرض لها تأثيرها على نشاط الناس. فيكون من يعاني شظف العيش في بيته شحيحة الموارد أكثر نشاطاً وميلاً لبناء الحضارة من سكان الأقاليم التي منحتها الطبيعة كل شيء، إذ يكون سكانها كسالى بسبب اعتمادهم على ثروات الطبيعة دون بذل جهد ما، أو لم يعلن المؤرخ الكبير أرنولد تويني في فلسفته للتاريخ - فيما بعد: إن الشدائدين وحدّها تستثير الهمم، والدّعوة أللّذ أعداء الحضارة، والبيئة التي تنبثق فيها الحضارة ليست البيئة السهلة، بل البيئة الصعبة⁽³⁾.

(1) د. هشام، مذكور، ص 53.

(2) جان بواريه، تاريخ العرقية، ترجمة نسيم نصر، منشورات عويدات، بيروت - باريس، ص 34 - 35.

(3) أرنولد تويني، مختصر دراسة للتاريخ، مذكور موضوع: فضائل الشدائدين. ص 132، وانظر د. أحمد محمود صبحي، مذكور، نظرية التحدّي والاستجابة.

إن الشقّ الفكري لدى رواد التفسير العرقي لرقي وتحلّف الجماعات جعلهم يستجتمعون الأسباب أو المقدمات، لتبرير النتائج الأيديولوجية التي توصلوا إليها، فيزعمون أن العبرية والنبوغ والمهارة ميراث يحصل عليه الأولاد من الآباء والأجداد⁽¹⁾ فيتم تكيف هذه الصفات لتنسجم مع أساس آيديولوجيتهم التي تطاولت على العلوم الطبيعية والفيزيولوجية، فوضعوا بناء نظرية عمدت إلى استخدام القياسات الفيزيولوجية استخداماً آيديولوجياً، فاستخدمو ما سموه (معامل حجم الجمجمة) بناء على العلاقة بين أعراض جزء في الدماغ مضروباً في 100 ومن طولها، لاختبار ذكاء الأفراد والجماعات. كما قسموا البشر بناء على ذلك إلى الجنس الآري، الآليبي، والبحر متوسطي، والسامي، ليثبتوا حقّهم «العلمي» في الاستيلاء على مقدرات الأجناس (المختلفة) فصارت الأجناس (الراقية) تفرد أجنهتها - كعمل مشروع - على بقية الأجناس أو الأعراق.

لقد أثبتت الدراسات الميدانية، ونهوض شعوب العالم (الملون) على أن مثل هذه النظريات (المحافظة: كوصف هادئ لها)، التي رفع رايتهما أقطاب علم الاجتماع في الغرب مثل (إميل دوركهایم - Emile Durkheim) و(روبرت فوكس) و(سنوروكين Sorokin) و(ماكس وايبر Max Weber) و(بارسونز Parsons) و(كارل فين) و(هـ. سـ. جـامـبـرـلـنـ) و(سوـدارـدـ) و(غـرانـتـ) و(غـوبـينـيـوـ) وعشـراتـ الأـسـمـاءـ، لم تكن إلا انعكاساً آيديولوجيـاً لرؤـيةـ عـالـمـ خـارـجـ أـورـوباـ⁽²⁾.

لكن الأمر ليس بهذا التبسيط المخل بالعلم، لأن اختلاف المظاهر البشري الفيزيولوجي شيء سطحي. إضافة إلى أن التبدلات تجري باستمرار في البنية التكوينية لجميع «الأعراق»، حتى ولو استغرقت هذه التبدلات فترات طويلة لكي تصبح ظاهرة للعيان، عن طريق التراكم المستمر في الجماعات

(1) د. السيد محمد بدوي، التطور في الحياة والمجتمع، مؤسسة الثقافة الجامعية، بيروت، 1966، ص 20.

(2) د. نبيل السالطي، العملية والموضوعة في علم الاجتماع، مجلة الكاتب، القاهرة، العدد /144 1973، ص 60 - 61.

السكانية، أو عن طريق التهجين حيث يقع لمعظم الأعراق حتماً كما يقول أشيلي مونتاغيو⁽¹⁾: ومعرف أن علماء الأنثروبولوجيا أدخلوا الخصائص الذهنية ضمن معايير التمييز «العرقي» لكن مع نمو المعرف الحديثة لدى شعوب العالم، تبيّن أن الفوارق الذهنية القائمة بين الناس ضمن جماعات مختلفة ليست ناتجة عن عوامل فطرية بقدر ما هي ناتجة عن عوامل مكتسبة ثقافية. لذا أسقطت حجج الفوارق الذهنية كمعايير يمكن استخدامها بأية صورة من الصور لتصنيف البشر⁽²⁾ فليس هناك نوعان من البشر، الأول (ذكي) والثاني (بليد)، وإنما البشرية واحدة في جوهرها. العلم واحد للشرقى كما للغربى. وهناك مطلب أساس لبلوغ هذه الحقيقة هو أن يخرج (المفكّر العنصري / المتفوق) من قوقة ما خلقه في ذهنه من تصورات، عبر رؤاه غير الدقيقة، حتى يكون بوسعه إصدار أحكام لا تنبثق من أفكار مسبقة تكونت عبر توليفات المصالح والعواطف .. وكلنا معنيون بإزالة الجدران العازلة، وإسقاط الهوة وتجاوز روح التعلب التي تبعدنا عن الآخرين⁽³⁾.

- (1) كتاب: الدحض العلمي لاسطورة التفوق العرقي، ترجمة المقدم حسن أحمد بسام، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط/2، 1981، ص 54 - 55.
- وأشيلي مونتاغيو كتب أخرى، طبع أغلبها في نيويورك.
- 1 - أخطر خرافة للإنسان: بدعة العرق، 1964.
- 2 - الثقافة وتطور الإنسان، 1962.
- 3 - الثقاقة: البعد التكفي للإنسان، 1968.
- 4 - الإنسان والتعددي، 1968.
- 5 - حول أن تكون إنساناً، 1969.
- 6 - تمهد للأنثروبولوجيا الطبيعية، 1961.
- 7 - مفهوم العرق، 1964.
- 8 - الثورة البشرية، 1967.
- 9 - فكرة العرق، 1963.

(2) أشيلي، المصدر المذكور، ص 81.

(3) في رد (كلود كاهين) على (أنور عبد الملك) في مقال له تحت عنوان (الاستشراق في أزمة) نشرت في مجلة (ديوجين) نهاية عام 1963، انظر محمد أركون وجماعته: الاستشراق بين دعاته ومعارضيه، مصدر مذكور، ص 36.

إن هذه الطروحات اللاعلامية ومحاولات استصغار شأن الآخرين، بزعم وجود تفاوت في نسب الذكاء بين أصناف البشر، وحسب لون البشرة والشعر والعين، ونوع الشعر إذا كان مجعداً أو مسترسلاماً، وشكل الفم والأنف والخددين... إلخ ثم محاولات نشر الضغائين والكراهية بين الجماعات، كل هذه الطروحات أو التمايزات، لا تمت بصلة إلى الحقائق العلمية، وهي أفكار تعيدنا بصورة ضمنية إلى التفكير والتعليل الذي يقوم على التسليم بأسطورة الطبائع البشرية الثابتة، أو غير القابلة للتغيير والتتطور، أسطورة تجاوزها الزمن نتيجة للجهود الشاقة التي قامت بها جمعيات معنية بهذا الشأن، بينما (الإعلان العالمي لحقوق الإنسان) الصادر عن الأمم المتحدة، ومئات الكتب التي ألقت لإدانة هذه التمايزات ودحضها علمياً^(١). إضافة لبيان باريس (مقر اليونسكو) حول العرق الصادر في تموز 1950، ثم تلاه بيان 1951، وبيان منظمة اليونسكو حول العرق الصادر في آب 1964. وبين آخر صدر تحت عنوان (العرق والعلم) 1961 وبين موسكو حول مظاهر العرق البيولوجية في آب 1964 ثم بيان باريس من اليونسكو 1967. ومن المفارقات أن أخطر تهمة توجه إلى المستشرقين هي تهمة (التبيشير!) في وقت كان المبشرون يدعون أو يبشرؤن بالمساواة مع نشر العقيدة المسيحية. هذا ولا ننسى أن بيانات شجب العرقية تصدر عادة من اليونسكو ومن دول الغرب (وليس من دول الشرق) وهي (أي دول الغرب) متهمة - في الوقت نفسه باتباع سياسة التمييز بين الأجناس، ولهذا فإن إدوارد سعيد استند إلى تحليلات جدلية تؤول إلى أن الاستشراق أسلوب غربي للسيطرة

(١) نذكر هنا بعضاً منها، دون ذكر أسماء مؤلفيها، تقديماً للإطالة: النوع البشري، علاقة العرق، تبرير للإبادة الجماعية، العرق المعقول والكافر، الجنس البشري يتطور، عار أمريكا وخلاصها، الوراثة والعرق والمجتمع، التحيز العرقي، اللون والعرق، الصورة السوداء في الذهن الأبيض، الغضب الأسود، السياسات العرقية، العرق والمدنية، تعليم الأذداء، قرن من العار، الأبيض فوق الأسود، السيرة الذاتية لمالكوم إكس (داعية المساواة في أمريكا)، العلاقات العرقية، طفل أسود طفل أبيض، الأزمة بين السود والبيض، الهندو الجدد، وكتاب الضمير الأبيض... إلخ.

على الشرق، وفرض سيادته عليه⁽¹⁾. ولا يمكننا أن ننفي أن الاستشراق في جانبه العنصري قد استغلته الجهات الغربية لخدمة مصالحها من خلال افتراضات (فوقية) غربية في نظرية التعالي إلى الشرق. فالصورة الغربية عن الشرق إنما تقصّح عن محضلة لمجموعة من الأنكار والترددات الصورية - الذهنية والصياغات المقتنة التي كونها وشكلها وضمّتها «بعض المستشرقين» جهداً فكريأً غرّة الغرب بصيغة معينة لاستكشاف واستثمار الشرق⁽²⁾.

إن هذا التأكيد على وجود التفاوت بين الأجناس يخدم مصالح القوي الذي يزرع في ذهن أهل البلاد «الأصليين». بقول (جان بول سارتر J. P. Sartre 1905 - 1980) على لسان «سكان البلاد الأصليين»: « علينا ألا نضيع الوقت .. فلتترك هذه «الأوروبا» التي لا تكفي عن الكلام عن الإنسان، وهي تقتله جماعات حينما تجده .. باسم «مغامرة روحية مزعومة»⁽³⁾. ويقول فرانز فانون: إن الأجنبي في المستعمرات، قد جاء من مكان آخر، وفرض نفسه بمدافعه وأداته، وسيظلّ أجنبياً رغم نجاحه ورغم التملك الذي حققه لنفسه. إن هذا « النوع » الذي جاء من مكان آخر، النوع الذي لا يشبه السكان الأصليين، هو نوع « الآخرين »⁽⁴⁾ وتمضي ثنائية (المستعمر والمستعمّر) إلى مديات أبعد، حتى أنها تجرّد المستعمّر من إنسانيته، حتى تعدّه حيواناً. انظر إلى اللغة التي يستعملها المستعمّر في

(1) الاستشراق: 39.

(2) د. محمد عبد الحسين الدعمي، المتغير الغربي، الشرق، الاستشراق، أدب الصحراء، دار الشؤون الثقافية العامة، آفاق عربية، بغداد، 1986، ص 83 - 84.

(3) فرانز فانون، طبيب سايكولوجي، ولد عام 1925 في جزر المارتينيك مستعمرة فرنسية في خليج المكسيك، انخرط في صفوف ثورة الجزائر، وكتب عنها (معدنيو الأرض، سوسيلوجية ثورة الجزائر، بشرة سوداء وأقنعة بيضاء، وفي سبيل الثورة الإفريقية، مات في ريعان شبابه عام 1961 في الجزائر ودُفن فيها، النصر الوارد على لسان فيلسوف فرنسا الكبير جان بول سارتر مقتم كتاب فانون، معدنيو الأرض، ترجمة د.سامي الدروبي ود.جمال الأناسي، دار الطليعة، بيروت، 1966، ص 17.

(4) المصدر نفسه، ص 45.

وصف (السكان الأصليين!)، زحف العرق الأصفر (أو الأسود)، أرواث المدينة الأصلية، قطعان الأهالي، تفريغ السكان، تتمثل الجماهير.. إلخ^(١)

إن القوي - المسيطر يحاول أن يجعل تخلف الملتوين(!) أو سكان البلاد الأصليين(!) حقيقة لا يمكن دحضها. وبذلك منح (هؤلاء)، لأنفسهم الحق في دراسة (هؤلاء)، تمهدًا للاستيلاء على بلادهم وعلى خيراتها. لأن (السكان الأصليين) لا يتبع مستوى إدراكم ووعيهم(!) إمكانية استغلال ثروات أرضهم، وهو أمر يضر البشرية. فالمنطق الاستعلائي، والمبراريالي استخدم هذا التبرير لنهب ثروات الجماعات الضعيفة. ولهذا فإن هذه النظرة تحمل في طياتها المخفية صفة الاستعلاء، مشوبة بنظرية الشفقة، ولا سيما حين يربط هذا التفاوت بين وضعى الطرفين، ليس بالبيئة الجغرافية أو الاجتماعية أو ربطها بمراحل التطور، بل يربطه بظروف تجد جذورها في الطبيعة الإنسانية، واختلاف المعايير الأخلاقية بينهما، وأن الشرق - كما يرى هؤلاء - ليس في مقدوره امتلاك الذكاء الذي يوكله لامتلاك عناصر التقدم بأشكالها ومفاصلها المختلفة، وهي «قناعات ذهنية» أنتجتها أنماط تفكيرهم وتصوراتهم المسبقة حول وجود التمايز.

هذا ومن جهة أخرى لا أحد يستطيع أن ينفي وجود تفاوت بين الجماعات، إلا أن هذا ليس سببه تفاوت نسب الذكاء بينها، بل إن البيئة التي هم فيها هي التي تدفع جماعات إلى العمل والمثابرة في العملية الإنتاجية وبالتالي تراكم الخبرات لديها، وتشكيل الحضارة، مقابل جماعات تدفعها البيئة إلى التراثي، لأنها محكومة بالحرارة والرطوبة المفرطتين. وهذه البيئة نفسها تؤثر على لون البشرة وتركيبة ملامع الوجه، لون وشكل

(١) المصدر نفسه، ص 47 - 48، عن نتاجات وأفكار فرانز فانون انظر: ديفيد كوت، فرانز فانون، ترجمة عدنان كيالي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 2/ 1972.

ولفظ (العرقية) ظهر عام 1787، أي قبل ثورة فرانسا في كتاب وضعه (شافان/ شوفين) في كتاب له عن علم جديد، وفرع في فلسفة التاريخ، ومن اسمه اشتقت (الشوفينية) انظر جان بواريه، مذكور، ص 31 - 32.

الشعر والبشرة. فصار التخلف أو صفة البلادة يلتصقها العنصريون بهذه الجماعات. والواقع أن التجارب العلمية أثبتت خطأ هذه الأيديولوجيات، كما أثبتت أن اكتساب البشرة للون معين - مثلاً - إنما هو تكيف مع البيئة، يتم تحقيقها خلال عشرات بل مئات الآلاف من السنين، وأن بالإمكان - نظرياً - تغيير لون البشرة، عبر التحكم بالغدة التي تفرز مادة الميلامين (melamine) المسؤولة عن تلوين البشرة وجلد الإنسان. وهذه الحقيقة تدحض الادعاءات العرقية التي تؤكد على التمايز بين الجماعات بشكل مطلق، أو شبه مطلق^(١).

وواقع الأمر هو أنَّ العنصرية ليست وليدة الاستشراق، أو وليد هذا العصر، بل إنها فكرة ظهرت منذ القدم، ولا سيما لدى اليهود (شعب الله المختار) والرومان «فكرة الشعوب البربرية»، أو عند من تفسر الآية الكريمة ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجْتُ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^(٢) تفسيراً عرقياً. وفي العصر الحديث صار «نيتشه» يتحدث عن حاجة الزعامات التاريخية إلى الدم «العرقي» أكثر من حاجتها إلى العقل. كما ألف غوبينيو كتابه عن تفاوت أجناس البشر، وأن العقريات التي ظهرت كانت محصورة على الجنس التيوتوني، كما اعتنق فريمان الإنكليزي هذه الفكرة، ومعه جوزيف آرثر وجمبرلن، وهوستين ستيفارت وتراتشكي وبرناردي وجرانت الذي آمن بتفوق الجنس الشمالي (النورمان) عموماً بدلاً من حصر العقريات على الجerman لوحدهم^(٣).

ويرى (Denis de Rougemont) في التمايزات

(١) انظر: أشيلي مونتاغيو. الدحض العلمي، مذكور. في موضوعه:
- الفصل بين السمات الجسدية والخصائص الذهنية. ص 81 - 92.
- الفصل بين الإنجاز الحضاري والشكل الجسدي. ص 93 - 98.

(٢) سورة آل عمران: الآية 110

(٣) انظر: إلى الحوار المتخيل الشيق الذي دار بين نخبة من مفكري وفلاسفة تاريخ أوروبا في كتاب: ول ديورانت، مباحث الفلسفة، الفصل الرابع عشر من الكتاب الثاني، ترجمة د. أحمد فؤاد الأهواني، ص 25 - 31.

بين المجموعات البشرية أمراً من أعمال الطبيعة، فالشعوب التي تقطن في البلاد الباردة ومختلف أصقاع أوروبا، تتمتع بكثير من الحرارة، لكنها أدنى مستوى من ناحية الذكاء واكتساب الصناعة. لهذا السبب فهم يعرفون كيف يحافظون على حرياتهم، لكنهم عاجزون عن إيجاد مؤسسة تدير شؤونهم، أي إيجاد حكومة لهم، عكس الحال مع شعوب آسيا حيث تتمتع بالذكاء ومؤهلة للصناعة، غير أنها تعوزها الشجاعة «ينسى هذا الكاتب ما فعله: الهون بقيادة «أتيلا» والمغول مع جنكيز خان وتيمور لنك، والفرس مع قمبيز وكورش.. إلخ. ولذلك فهذه الشعوب لا تخرج عن طور التبعية والرق الأبديين. وجنس الإغريق القاطن في الأصقاع الوسطى يجمع بين هاتين الخاصيتين، فهم شجعان وأذكياء، كما أنهم يحافظون على حريةهم»⁽¹⁾.

ولم يخرج الشاعر الرحالة (جييرارد دي نفال) في كتابه عن رحلته إلى الشرق، عن هذه الرؤى حين كتب عن المسلمين ويقول: ربما استسلمت قليلاً لرغبة التأثير في هؤلاء الناس البذليين والمستعبدين، الواقعين دوماً تحت رغبة انطباعات قوية وعايرة، والذين يجب أن نعرفهم لكي نفهم إلى أي حد يسود حكم الطغيان الطبيعي(!) في الشرق. فالعربي هو كالكلب الذي يغض إذا ما تراجعنا أمامه، والذي يلعن ذات اليد التي تُرفع فوقه⁽²⁾، حسب كلامه المنافي للحقيقة، والمستفز للمشاعر.

(1) ثيري هتش، الشرق المتخيل، ص 41.

(2) المصدر نفسه، ص 337.

المستشرقون في سلة واحدة جمِيعاً(١)

علينا ألا نكون انتقائين لدى دراستنا لنتاج المستشرقين، أي أن نختار منهم من يُحفل التراث والحضارة الإسلامية وشخصياتها. ولا سيما من تناول القرآن وأحاديث الرسول وسيرته، وما حصل في عهد الخلفاء الراشدين من صراعات بلغت حد إراقة دماء خلفاء صاروا نموذجاً وقدوة في التاريخ والثقافة الإسلامية.

كما يتعين علينا ألا نقفز على - أو نحذف - ما لا يعجبنا. أو ننتقي من التراث ما فيه إساءة لكي نبرهن أن المستشرقين أناس غير جديرين بالثقة فيهم، أو النقاش معهم، وهو لا هم لهم سوى الطعن بعقيدتنا وترايانا، وما يتفرع عنهم. فليس من الصواب أن نتعرض للمستشرقين بالاستناد على عواطفنا، كما فعل العديد ممن كتب عن هذا الموضوع^(٢) ومثل هذه

(١) انظر على سبيل المثال لا الحصر:

أ - د. حسين الهاوي، مجلة الهلال، 1943.

ولا داعي لذكر بقية المقالات المنشورة في العدد هذا وأعداد أخرى.

وللمزيد انظر محمد كامل الخطيب (الشرق والغرب) بقسميه (١ - ٢) مذكور.

ب - محمد عزت إسماعيل الطهطاوي، التبشير والاستشراق.

ت - طارق سري، المستشرقون ومنهج التزوير والتلقي.

ث - د. قاسم السامرائي، الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية.

ج - د. سعدون محمد الساموك، الوجيز في علم الاستشراق.

ح - جابر قميحة، آثار التبشير والاستشراق على الشباب المسلم.

خ - عبد الرحمن حسن جبنكة البیدانی، أجنحة المكر ثلاثة.

د - عبد الله عبد الحي محمد، التبشير والاستشراق.

الكتابات لا تؤدي الغرض العلمي. يقول (سرور عبد الرحمن بنجويني): إن المسلم صار يشك في كل ما كتبه وأنجزه المستشرقون. وإذا حدث أن كتب مستشرق ما بالشكل الذي يريح المسلم (المتزمرت) اعتبروا ذلك من قبيل النفاق والتحايل، لأن المستشرقين يهدفون تشويه وتخدير عقول ووعي المسلمين. وإنهم يحاولون خلط السم بالدسم، (أو بالعسل)، ويطلقون على مثل هؤلاء المستشرقين صفة الخبث والخداعة، فهم وبالتالي لا يثنون بهم إلا إذا تاب وأشار إسلامه أو فكر وكتب على غرار المسلمين^(١).

إن مثل هذه التوصيفة للمستشرقين أو الهجمة التي تشنّ على الاستشراق، امتداد للرؤى الارتباطية إلى العالم المحيط، الآخر، لأن هؤلاء لا يرون في عالم الغرب، عالم المستشرقين، إلا كتلاً متراصدة، ونموذجاً متماسكاً تقف في مواجهة النموذج الإسلامي، فيصييه هذا التراشق.

فالغرب ليس وحدة كلية ثابتة، إذ فيه فضاءات متعددة، تأسست منذ بداياته الحديثة، على الاختلاف والصراع والتوتر. لذلك فإن سؤال الغرب بالنسبة لأهل الشرق كان مصدر دهشة وحيرة وانقسام. فهو تارة تجسيد للعقل والتقدم والتزعة الإنسانية، وتارة أخرى قوة مسيطرة تعرقل نهضة الآخرين وتتحول إلى عنف وحشي وتدخل غاشم. فحسب الصورة الأولى،

ذ - عدنان محمد وزان، الاستشراق والمستشرقون.

ر - د. علي بن إبراهيم الحمد النملة، الاستشراق في خدمة التنصير واليهودية.

ز - المصدر نفسه، التنصير مفهومه وأهدافه ووسائله.

س - المصدر نفسه، المستشرقون والتنصير.

ش - مازن المطبقاني، الاستشراق والاتجاهات الفكرية.

ص - د. عبد القهار عبد الله العاني، الاستشراق والدراسات الإسلامية.

ض - محمد البهبي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي.

ط - د. رشيد العبيدي، الحركة الاستشرافية مراميها وأغراضها، ومصنفات عديدة أخرى، مشابهة.

(١) انظر: مقاله عن (اكتشاف في اليمن حول تاريخ القرآن، مجلة (ملف الإسلام)، السليمانية - كردستان - العراق، العدد (١) باللغة الكردية، مذكور.

هو غرب الآباء والمساواة والحرية وحقوق الإنسان. وفي الصورة الثانية هو غرب العداون واللاتكافؤ والاحتقار والسيطرة على خيرات الجماعات الضعيفة واستعمارها. وهذه الثنائية عرفها وعاني منها مثقفو الغرب أنفسهم، فنجد كتابات وموافق فكرية باسلة من صميم هذا الغرب المتنوع، تدعى إلى نقد وتفكيك مقولاته وخلخلة نزعته المتمركزة حول الذات الغربية^(١)، أو زوال الد شبغلر وناعوم شومسكي، مثلاً.

ولهذا يصح الافتراض، تبعاً لتأويل خصوم الاستشراق، أن المستشرقين يعتبرون من منظور المعركة المندلعة أعداء خطرين، أو ربما (طابوراً خامساً) أو جواسيس معلومات استراتيجية، فإذا راج الاستشراق ضمن تاريخ معاداة الإسلام أو الشرق، أو الجغرافيا اللاغرية أضفوا عليه، بين ما أضفاه، صفتين راسختين وخطأتين:

أولاًهما: أن الاستشراق لا يزول، لأن سياسات العداون لا تنتهي، وهي أساساً من صفات (الغرب) في منظور معاداته لنا(!).

والثانية: أنه لا يقبل التفرع والانشقاق إلا قليلاً، وهذا متربع أيضاً من نعوت لصيقة بـ(الغرب). فهو، إذن، وفي الحالات كافة يشبه (الاستعمار) والإمبرالية)، وسائر الشياطين الخالدين^(٢).

ولهذا لم يعد مصادفة أنَّ من يتصدون للاستشراق بالطعن فيه، يجدون أنفسهم مدفوعين أو مُسوقين آلياً إلى معاداة الغرب، بل ومعاداة أو إدانة ما لديهم من تاريخ وفلسفات وعلوم وأداب، فالترابط جاهز عندهم بين تلك الجزئية المعرفية (الاستشراق) وذاك الكل (الغرب)، رغم وجود تقاد للغرب ليسوا بالضرورة، تقادة للاستشراق، والعكس يصبح كذلك. فيبدو الأمر وكأن المفهومين واحد - أحياناً - في ماهية يبلغ تجسدها حد الكمال في نظرة الارتياب والمعالجات التناحرية لهذا الآخر.

(١) محمد نور الدين أغاية، المتخيل والتواصل - مذكور، ص 92.

(٢) حازم صاغية، مذكور، ص 90.

إن كتاباً عديدين من المُعاديِن للاستشراق، والجاحدين لِمَائِرِه،
يجمعون بين التوايا السينية والتعصب، وهم صفتان لا تليقان بالباحث عن
المعرفة، كما أنها يمنحان أهل الشرق القدرة على الخروج من دائرة
الزمن، ويستغون هذا الخروج لقرائهم، فيرسمون صورة الغرب بمزيج من
انحلال خلقي، وتمزق أسري، وانتشار الآيدلز بانتشار الفساد الذي سيفني
حضارتهم (وليس حضارتنا، لأننا من جنس الملائكة) حسب مخيّلتهم.
ناسين أن أهل الشرق، من العالم الثالث، وخصوصاً إفريقياً والهند،
استباحها خطر هذا المرض. ثم يكتشف الغرب المصل الذي يقضي عليه،
ويأتي رجال وعلاج الغرب، لإنقاذ المبتلين.

علينا آلأ نضع المستشرقين جميعاً في سلة واحدة، فالخطابات
الصادرة عن ثقافة الغرب، لا يمكن قراءتها بعين واحدة. فالغرب ليس كتلة
واحدة، وإنما تشكّلت ثقافاتها من تيارات وقناعات وعقائد ومناهج عديدة.
وبالتالي فإن مواقفهم من شؤوننا وتكويناتنا الثقافية ومفرداتها، ليست واحدة.
ومن ثم يتربّى على هذا التباين والتنوع تباين في الظروفات في معالجة
القضايا، فهو تباين أو خلاف معروف بين أهل اليمين وأهل اليسار، وبين
الرؤية العلمية والعاطفية، بين المحافظين والتقديرين، أو بين سوسيلوجيا
الثبات والسكون (Static)، وسوسيلوجيا التغيير والحركة (dynamic) إضافة
إلى ظهور جيل جديد من الباحثين والمستشرقين الشباب الذين يتميزون
بحساسية جديدة لم تكن معروفة لدى من سبقوهم، وهذا لا يعني أنهم أنفس
 منهم، فقد يكون الشیوخ أكثر تقدمة وافتتاحاً من شباب كثیرین^(١).

إن بين المستشرقين مَن ناهض سياسة بلاده تجاه المستعمرات، فقد
وقف المستشرقان الفرنسيان جاك بيرك ومكسيم روتنسون، يطالبان بلادهما
بالانسحاب من مستعمراتها في بلدان شمال إفريقيا، خاصة الجزائر،

(١) هاشم صالح (المترجم) كتب في مقدمة كتاب د. محمد أركون وآخرون، الاستشراق بين دعاته
ومعارضيه، ص 8، (انظر هاشم 2 في الصفحة التالية).

ومنها الاستقلال في حين ظل حفيض المجاهد الشهير عبد القادر الجزائري يدعو إلى بقاء بلاده تحت السيطرة الفرنسية⁽¹⁾.

كما أن المستشرق (إدوارد براون Eduard G. Brown - 1862) مؤلف أشهر كتاب في (تاريخ الأدب الفارسي) قضى حياته وهو يناضل من أجل استقلال بلاد فارس وحريتها، وناهض سياسة بلاده بريطانيا فيها، كما حمل على السياسة الفرنسية⁽²⁾. وكذلك (لويس ماسينيون Louis Massignon - 1883 - 1962) صاحب التصانيف الغزيرة، ولاسيما عن الحلاج والتصوف، ضربه الشوفينيون الفرنسيون ورجال البوليس لأنه أراد مع نخبة من مفكري فرنسا - أن يفي بوعده الذي قطعه تجاه تحرير الجزائر والدول المستعمرة الأخرى⁽³⁾. أما المستشرق الإيطالي البارز الأمير (ليوني كيتاني Leone Caetani - 1869 - 1935) فقد أصبح مدعاة للسخرية والهزء من أزلام النظام الفاشي، وحُرم من جنسية بلاده، ولقبوه بـ(التركي) أي (المسلم) لأنه عارض احتلال إيطاليا للأراضي الليبية، فاعتبر رجلاً غير وطني⁽⁴⁾. كما أنAntonini نتنع الذي ألف كتاب (العرب) عام 1964 استقال عن مسؤولياته خلال العدوان الثلاثي على مصر عام 1956. واضطُرَّ بيرغر Berger إلى تخطئة كتاب عرب بالغوا في نقد المجتمع والعقلية العربين، بينما انتقد رافائيل باتاي (Raphael Patai) الكتاب الذين حاولوا بشكل تعسفي تقرير الذات العربية⁽⁵⁾. رغم أن لكل من هؤلاء منهجه واتجاهه وقناعته، وتناول كل منهم أموراً كبيرة مغایرة.

يقول فرانسيسكو غابرييلي، المستشرق الإيطالي (Francesco Gabrieli)

(1) فيصل جلول، مكسيم رودنсон (الجندى المستعرب) بيروت، 2004.

(2) د. محمد أركون ومكسيم رودنсон، وأخرون، الاستشراق بين دعاته ومعارضيه، ترجمة وإعداد وكاتب مقدمته هاشم صالح، دار الساقى، بيروت، 1994، مقالة (فرانسيسكو غابرييلي)، بعنوان (ثناء على الاستشراق) ص 24.

(3) م. ن. ص.

(4) د. بدوي، موسوعة، ص 494.

(5) د. محسن الموسوي، الاستشراق في الفكر العربي، ص 37.

- 1904 توفي بعد 1975) محتاجاً على كتابات بعض الشرقيين بسوء نية عن المستشرقين: إني أرفض قطعياً هذا التقسيم الظالم لأعمال الأجيال المتتالية من المستشرقين، أو المختصين بمعرفة الشرق، والذين لا يهدفون إلى أي غرض أو مصلحة شخصية من وراء هذه المعرفة: إنهم يهدفون إلى خدمة العلم والفضول العلمي الذي يشكل إحدى خصائص الإنسان^(١).

(١) مقالة المذكور، في (الاستشراق بين دعاته ..) ص 29.

ما الغاية من الحوار؟ ومن يحاور؟

بدون الحوار، بدون نقد الآخر وقبوله، يبقى العمل العقلي غائماً، فوجود النقاد يعني وجود متحاورين، وهذا دليل على حيوية أذهان أبناء المجتمع واحترام عقول المفكرين والقراء فيه، وسعة صدر طرفى الحوار، مهما اختلفا - وإدراكهما بأن ما يقولانه يلقى آذاناً صاغية، ويُخضع للردة والدحض والنقض. في حين لا يسلم مفكر في مجتمع ساكن غير متحرك، ينالق موضوعاً جاداً، أو يتناول قضية حساسة من رقيب وتوجيه تهمة، وربما عقوبة، في أنظمة تعمق الحرفيات وتفتقر إلى آليات عرض الأفكار، فالنقد نتاج مجتمع داينميكى يعين المفكرين على التحرر من تصلب آرائهم، ويقيّم نتاج عقولهم، كما يشير الناقد إلى خطأ المفكر في التحليل والاستنتاج، وحتى في الفهم.

والحوار الرаци يخلق لغة حضارية، ومصطلحات جديدة بل ومفهوماً جديداً للمثقف، كلا طرفي الحوار يعنىان الفكر الإنساني وهو يكملان الآخر، ويسدان الثغرات التي تظهر في المحاولات الجديدة، ويشيران إلى الهمفوات والأخطاء التي تطفو على سطح الأفكار. وهنا علينا أن نوضح بعض الحقائق التي قد تغيب عن بعض الأذهان. وبداءاً نقول إن الحضارة التي نشأت في منطقة الشرق الأوسط والتي سميت بالحضارة الإسلامية، أو العربية الإسلامية، هي حضارة ونتاج جهود شعوب المنطقة كلها. فهي ليست حضارة عنصر واحد، بل هي حضارة أهل البلاد الأصليين كلهم، أهل بلاد فارس وببلاد الرافدين (العراق وكردستان) وببلاد الشام وديار مصر، وأهل شمالي إفريقيا، وكذلك حضارة اليمن، حضارة امتدت من بلاد الهند إلى

الأندلس. كما ساهم في تشكيلها سكان هذه الديار الذين آثروا الحفاظ على عقيدتهم، ولا سيما النصارى الذين تعايشوا مع الفاتحين⁽¹⁾. وكان لهم الفدح المعلى في نقل تراث (الأوائل) الإغريق إلى لغتهم السريانية، ثم إلى اللغة العربية، وكان لهم أيداد بيضاء في الترجمة وفي مجال الطب والحكمة (الفلسفة) وعلوم الطبيعة والرياضيات.

وكان التعبير عن ثقافة هذه الحضارة يتم باللغة العربية، لغة القرآن، التي صارت لغة الدولة الرسمية، وحذق فيها كتاب هذا العالم الواسع، بعد أن درسوها وفهموها ووضعوا قواعدها وضبطوا بحور شعرها، وصنفوها فيها كتبهم، وصار إسهامهم في إثراء هذه الحضارة يفوق إسهام العرب، دون أن يشعروا أنهم بذلك يخدمون لغة وثقافة قوم آخر. وكان للفرس قصب السبق في هذا الميدان بدون منازع.

يذكر ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد الحضرمي التونسي - ت 808 هـ/1406 م) تحت عنوان (في أن حملة العلم في الإسلام أكثرهم العجم)⁽²⁾ ويبداً كلامه بهذه الفقرة (من الغريب الواقع أن حملة العلم في الملة الإسلامية أكثرهم العجم، وليس في العرب حملة علم، لا في العلوم الشرعية، ولا في العلوم العقلية إلا في القليل النادر) ووجه الغرابة في كلام ابن خلدون هو أن لا يتهم أبناء اللغة بخدمة لغتهم، ويدوّنوا بها عطاءهم الفكري. ولكن ينتفي وجه الغرابة إذا عرفنا أن لغة القرآن صارت لغة العاملين في مجال العلوم ولغة الإدارة (الدواوين) في العالم الإسلامي بقومياته كافة، ولم تُعد لغة (أجنبية) أو لغة الفاتحين.

(1) د. محمد عمار، نظرة جديدة إلى التراث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1974، ص. 7.

(2) المقدمة، طبعة دار الكتاب اللبناني - بيروت، 1979، من 1047، والعجم لفظ أطلقه العرب على كل من لم يكن عربياً (من الموالي) حسب مصطلح صدر الإسلام، ولكن اللفظ صار مصطلحاً خاصاً يطلق على الفرس، أو سكان بلاد فارس، والعجم خلاف العرب (المتجدد في اللغة)، وكان العرب يسمون البهائم (العجميات)، كما يعني الأعجم الآخرين، وباب معجم يعني باب مغلق، أي إنسان منافق.

يضيف ابن خلدون: وإن كان من بين العلماء من انتسب إلى العربية، فهو أعمجي في لغته ومربيه (نشأته وتربيته) ومشيخته (أساتذته)، مع أن الملة العربية، وصاحب شريعتها عربي.. . وحين فُسُد اللسان - نتيجة الاختلاط بين الملل - احتاج إلى وضع القوانين النحوية، وصارت العلوم الشرعية كلها ملكات في الاستنباط والاستخراج والتنظير والقياس، واحتاجت إلى علوم أخرى هي وسائل لها، من معرفة قوانين العربية وقوانين ذلك الاستنباط والقياس والذب (الدفاع) عن العقائد الإيمانية بالأدلة لكثرة البدع والإلحاد⁽¹⁾.

ثم يقول ابن خلدون: بما أن الصنائع من نتاج أهل المدن (الحضر)، وأن العرب أبعد عنها، فصارت العلوم حضورية، وبَعْدَ العرب عنها وعن سوقها. والحضر لذلك العهد هُم العجمُ أو من في معناهم من الموالي وأهل المدن (الحواضر) الذين هم تبع للعجم في الحضارة وأحوالها من الصنائع والحرف، لأنهم أقوَمُ على ذلك، بسبب رسوخ الحضارة فيهم منذ دولة الفرس. ثم يذكر أسماء علماء اللغة العربية (سيبويه.. الفارسي.. والزجاج.. الخ) ويقول وكلهم أعلام.. ثم يرجع على علماء أو حملة الحديث وعلماء أصول الفقه، وحملة علم الكلام، وكذا أكثر مفسري القرآن.. ولم يقم بحفظ العلم وتدوينه إِلَّا الأعلام⁽²⁾. وظهر مصدق قوله ﷺ: (لو تعلق العلم بأكتاف - بأجنحة - السماء لناله قوم من أهل فارس)⁽³⁾ ويتبين من هذا الحديث بُعد العقيدة الإسلامية - نظرياً على أقل تقدير - عن تهمة العنصرية، وتفضيل قوم على آخر. إضافة إلى أحاديث أخرى أكدت هذه الحقيقة، وكذلك تأكيد القرآن على أن الله يكرَّم الجماعات وفق مقياس التقوى، وليس بقياس الانتماء الاثني (العرقي)، وكان هذا هو الدافع الأساس لقيام الأقوام التي انضوت تحت العقيدة بإسهامها الحضاري في

(1) المقدمة، ص 1049.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه، ص 1050.

مجالات الحياة كافة، وما قاله ابن خلدون لا يخص دور الفرس لوحدهم، بل يشمل العلل الإسلامية جمعياً، بدرجات متفاوتة، وكما سترى.

يروي (ابن عبد ربه) قصة إسهام (الموالي) في علوم الفقه، قصة حوار طريف دار بين رجلين هما (ابن أبي ليلى) الذي أراد إبراز دور المعاولي الكبير، في تلك العلوم، وبين عيسى بن موسى (وكان جائراً شديداً العصبية للعرب، كما يقول). وقد أظهر أن فقهاء المدن الإسلامية الكبرى، كانوا من المعاولي، فيذكر أسماء فقهاء البصرة ومكة المكرمة والمدينة المنورة وقباء واليمن وخراسان والشام، على التوالي. وكيف كان يمتعن (يتغير) لون وجه عيسى كلما سمع من ابن أبي ليلى أسماء الفقهاء على توالى ذكر تلك المدن، ويزيد ويزيد.. ثم تنتفع أوداجه، حين يسترسل في الجواب على أسئلته عن علماء أو فقهاء تلك المدن. ثم (يزداد وجهه تربداً ويسوده اسوداداً، حتى خفته!) وحين يأتي إلى السؤال عن فقيه الشام، أجابه: (فازداد تغيطاً وحنقاً)، ثم قال: فمن كان فقيه الجزيرة؟ قلت: ميمون بن مهران. قال: فما كان؟ قلت: مولى. ثم قال: فمن كان فقيه الكوفة؟ قال ابن أبي ليلى: فواه لولا خوفي منه لقلت: الحكم بن عبيدة، وعمار بن أبي سليمان، لكنني رأيت فيه الشرّ، فقلت: إبراهيم والشعبي. قال: فما هما كانا؟

قلت: عريبان. صاح: الله أكبر، وسكن جائه⁽¹⁾.

وقد يشك الباحث المدقق في حقيقة هذه القصة، إذ يبدو في نسقها شيء من العناية في تعميد إبراز دور الفرس (المعاولي عاملاً) في الفقه الإسلامي، ولاسيما أن (ابن عبد ربه) كان من المعاولي، لكن هذا الدور - بصرف النظر عن حقيقة الرواية - معروف ومشهور، سواء في علوم الدين (التفسير، الحديث، والفقه)⁽²⁾ أو في علوم العربية كالنحو

(1) ابن عبد ربه، العقد الفريد. طبعة القاهرة - 1942، 3/415.

(2) د. عفت الشرقاوي، في فلسفة الحضارة الإسلامية، دار النهضة العربية، بيروت 1985، ص 128.

والصرف والبلاغة .. الخ. والشعر ونقده، والتاريخ والجغرافيا وعلوم الطبيعة والرياضيات والطب. إضافة إلى دورهم في إدارة دولة الخلافة، وفي الصناعات والأطعمة وفنون العمارة وهندسة البناء والزخارف، والموسيقى والغناء^(١).

القطيعة ليست حلاً

يدعو كتاب إلى موقف القطيعة. والسبب هو تصورهم أن محاولة الاقراب من الآخرين ستفضي إلى إضعاف عقيدتنا، أو القضاء على هويتنا، فيتعمّن علينا تجربة الاحتكاك بهم. فالتحاور لن يكون لصالحنا .. وإذا كان ثمة حاجة لأخذ بعض نتاج حضارتهم، فإن الحاجة يجب ألا تتعذر شراء سلع ضرورية يتوجّنها. فالدعوة إلى التحاور ليس إلا فحّاً نصبه الآخر القوي (تكنولوجيًا) للإيقاع بنا.

لقد تبني (الغيورون) هذا الموقف، لأنهم يعتقدون أنفسهم أوصياء على السلف والخلف معاً، فيفرضون (الأفكار المستوردة)، لأنها لا تتفق مع تكوينهم وشخصيتهم^(٢). إضافة إلى ما قد يحصل في النتيجة مما لا يحمد عقباه!

ومهما قيل عن العلاقة بين العوالم، ولا سيما بين ما اصطلاح على تسميته (الغرب) مع ما اصطلاح على تسميته (الشرق)، فإن الطرفين بحاجة إلى فهم الآخر. فضرورة التعايش والتلاقي بينهما أكثر من دواعي الخصام والقطيعة، رغم ما شابت العلاقة بينهما من شوائب، وأخطاء وتجاوزات. فاستمرار التناحر بينهما قد أدخل في أذهان الطرفين - وبهمنا هنا الطرف

(1) د. طه ندا، فصول من تاريخ الحضارة الإسلامية، دار النهضة العربية، بيروت، 1976، ص 100 - 103، والمُؤلف يروي تفاصيل وأجواء الحوار الذي دار بين الرجلين.

(2) أمير إسكندر، تناقضات في الفكر المعاصر، منشورات وزارة الإعلام العراقية، بغداد، 1973، ص 137 ويعدها وص 153.

فهي هويتي، القرآن والسلطان، مذكور، ص 79 - 80.

المسلم - فكرة مفادها أن الخلاف بين العالمين قائم على اختلاف ذهنية الطرفين، أي بين المسيحية والإسلام، ناسين أن المسيحية شرقية الأصول أو النشأة، على غرار الإسلام، وهذا دينان ذا طابع عالمي، إلا أن تعميق الخلاف بينهما، حتى يصل إلى حد تبرير العداوة لهو عمل فج مدان، يتسب مع عقلية البدوي التجزئي - التي جرت تعبيما على غير البدوي كذلك - تلك العقلية التي لا تعرف غير شجر النسب وعقلية القبيلة، وديارها وخيمها موطنًا^(١).

لقد أثارت العلاقة بين العالمين خجال السياسيين والأكاديميين والمفكرين ورجال الدين، وغيرهم، منذ أول احتكاك تناحرى بينهما، المتمثل بالفتحات الإسلامية لأراضي دولة الروم البيزنطيين في الشام ومصر وشمالي إفريقيا، ومن ثم أرض إسبانيا وأرمانيا، وكانت كلها أرضًا مسيحية. ثم كانت العملات الصليبية التي دامت قرنين في محاولة لاستعادة الأراضي المقدسة في فلسطين (النااصرة وبيت لحم والقدس - أورشليم) والتي انتهت بالفشل، ثم توسعات العثمانيين في أرض الروم وفتح القدسية، والعبور إلى شرقى وجنوب شرقى أوروبا. ثم كانت الحركات الاستعمارية التي بلغت ذروتها في القرن التاسع عشر، وبدايات القرن العشرين.

وهذا يوضح أن القوى - بغض النظر عن العقيدة التي يعتنقها - يغزوون الطرف الضعيف، وقد يتسع الغازي عمله بمسوغات دينية وقومية، وغيرها. وهذه هي طبيعة العلاقات بين الجماعات. ومن الطبيعي أن يسعى الطرفان حين يتضيغ مبرر الغزو إلى إيجاد لغة مشتركة للتفاهم على مختلف الأصعدة، وتشكيل الإطار النظري والمعرفي الذي يساعد على إيجاد مستقبل أفضل لعالم زمان العولمة في القرن الواحد والعشرين. فخلقن نافذة من الأمل نرن منها نحو تجسير الفجوة، أو ردم الهوة، والاستفادة من تكنولوجيا العصر ونظم المعلومات ضروري، لجعلها وسيلة لإيجاد التفاهم، من منطلق حاجة

(١) د. عبد السلام نور الدين، المقل والحضارة، دار التوير للطباعة والنشر، بيروت، 1987، ص 128 - 129.

كل طرف إلى الآخر، بما لديهما من إمكانات وخبرات وخبرات، لتبادل المนาفع⁽¹⁾ وللتلاقي الثقافي.

والحوار مع الآخرين عبر وسائل الاتصالات، لا يمكن أن ينفصل عن أحوالنا الداخلية وأوضاعنا السياسية والاقتصادية. فوسائل نظم تبادل المعلومات ليست إلا أداة لطرح الخلافات والمشاكل، وكذلك لمعرفة نتائج الفكر الإنساني، وأنشطة المؤسسات العلمية والمراكز الثقافية، وحضار المؤتمرات والندوات، ومناهج الدراسات والبحوث. وهي تعدّ مراة كاشفة لمدى حيوية المجتمعات وهمة أفرادها، وواقع ظروفها ونوعية الخطابات التي تتفاعل بداخلها. أو بمعنى آخر: لا يمكن أن تنشأ الاتصالات والرسائل الثقافية من فراغ، بل لا بد من توافر البُنى التحتية القادرة على إنتاجها ومداومتها تحديثها، ورصد وتحليل ما يقوم به الآخر، سواء المعادي أو الموالي، المتقدم والنامي (المختلف)، العلمي والإقليمي.

إن المشهد الحزين لموقفنا في الحوار الحضاري ناتج - أحياناً - عن تقاعس المعينين بقضايا الفكر واسترخائهم، ولا باليتهم، أكثر من كونه ناتجاً لفقرة أو مثانة موقف الآخر. كما أن خطابنا الثقافي يتسم بذاته المغفرة في التعالي والغرور، وبانعزاليته المعرفية والتاريخية، بل وخواصه. فهو يتأي بنفسه عن الدراسات الجادة، ولا يطرح قضايانا في سياقات ثقافية وحضارية أوسع. هذا عن مضمونه بشكل عام. أما عن لغة وأساليب الحوار فتشتم بالتشنج والاستخفاف بالمقابل، والترفع عن عقد حوار معه (خشية من الهزيمة، وحفاظاً على ماء الوجه). وتعوزه مهارات الحوار. حتى أن محاورينا - أو معظمهم - يجهلون - أو يتجاهلون - طبيعة العصر ونوعية المثقفي. فيلجأ إلى توجيه الاتهامات، والسباب أحياناً⁽²⁾.

(1) د. علي بن إبراهيم الحمد النملة، الشرق والغرب، مذكور، ص 155 - 158، رغم أن النملة ذكر هذا الكلام في خاتمة كتابه ولم يقله في ثباته.

(2) د. نبيل علي، الثقافة العربية وعصر المعلومات، الكويت - عالم المعرفة، 2001، ص 154 - 156.

ولا تزال هناك في الفضاء العقلي المتخيل لدى كتابنا، فناعة مفادها أن أي حوار مع الغرب (المسيحي!) لا يعود كونه (مؤامرة إمبريالية) تحاول إفساد عقيدتنا. لهذا لم ترحب مؤسسة إسلامية ما بالمشروع أو المقترن الذي قدمه الكاتب الفرنسي الذي أشهر إسلامه، رجاء غارودي (الشيوعي البارز روبيه غارودي سابقاً)، في معاصرة له ألقابها في قرطبة (إسبانيا)، في حين استقبل بحرارة منقطعة النظرية إثر نقده للصهيونية ودولة إسرائيل، وليس بسبب أفكاره الطموحة حول (الحوار بين الأديان)، ولا سيما كتابه (قضية إسرائيل)⁽¹⁾. على الرغم من دعوة القرآن إلى الحوار: **وَقُلْ يَا أَيُّهُكُمْ** تَأْتِيَ إِلَيْنَا إِنَّ حَكِيمَةَ سَوْمٍ بَيْنَنَا وَبِيَنْكُمْ⁽²⁾.

أما على الجانب الآخر (الغرب) فلا يزال فيه من يصور المسلمين بصورة أناس موغلين في الوحشية والقسوة، مع أنهم يقرؤون الأنجليل وتعبير السيد المسيح (طوبى لصانعي السلام، لأنهم أبناء الله يدعون)⁽³⁾، وفي الإسلام المقربون بالسلام، وأداء التحية بـ(السلام عليكم) وتلتحق بها (رحمة الله وبركاته) بلغات المسلمين كافة في أصقاع الدنيا كافة، وحتى التحية التي تلقى على غير المسلمين هي تحية جميلة (سلام على من آتى الهدى)، محاولات لم تثمر إلا في دائرة ضيقة. وهذا ما ثبّط الهمة وخيبَ آمال المتطلعين إلى تحقيق حوار مجد بين الطرفين. ولا يزال منطق كلا الطرفين هو أن الله ينتهي (إلينا) وحلينا، و(آخرون) ليس لهم الحق في أن يخبرونا عن إلها وعن عقيدتنا أي شيء⁽⁴⁾. فماوى (الآخر) هو الجحيم (!). رغم وجود آيات جميلة تشير وتدعى إلى التسامح، وترك باب الإيمان مشرعة بوجه الناس كلهم **وَأَنْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمْنَنَ مَنِ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَيِّعًا أَفَلَمْ تَكُنْهُ النَّاسُ حَقَّ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ**⁽⁵⁾.

(1) انظر: محسن الميلي، روبيه غارودي والمشكلة الدينية، دار قتبة، بيروت - دمشق، 1993، ص 34.

(2) سورة آل عمران: الآية 64.

(3) إنجيل متى: 5: 9.

(4) د. وليم انثرييف، مذكور، ص 33.

(5) سورة يونس: الآية 99.

﴿وَوَقَلَ الْعُقُّ مِنْ رَيْكَرْ فَمَنْ شَاءَ فَلَبِقَهُ وَمَنْ شَاءَ فَلَيَكْفُرْ﴾⁽¹⁾.

﴿إِلَكْرْ دِيَشَكْ وَلَيْ دِينَ﴾⁽²⁾.

﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الْبَيْنَ﴾⁽³⁾.

﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾⁽⁴⁾.

وقد حاول مثقفو أن يضعوا نهاية لحالة الارتياج غير المحددة، بين أتباع العقدين، إلا أن محاولاتهم باءت بالفشل. وظللت حواراتهم بلا جدوى، جدالية غير مثمرة، وكأنها حوار الطرشان. رغم أن المطلوب هو دعم تلك المحاولات.

ولكن أليس من الحق أن يتحاور أبناء الثقافة الواحدة، أبناء الوطن الواحد، أبناء العقيدة الواحدة فيما بينهم، دون أن يقاتلوا ويسفكوا الدماء، قبل التفكير بالتحاور مع الآخرين؟ عندئذ يتغير التعريف بالمصلحات التي يتم الحوار حولها، ومعاناتها، بدقة، داخل الفضاءات العقلية، بروح علمية لا تشوبها الشبهات، لكي نفهم ماذا نريد؟ لماذا اختلفنا؟ لماذا تحاربنا؟ هل كان الخلاف يستحق إزهاق كل تلك الأرواح؟ وهل كان ذلك لصالح الدين أو الوطن أو دفاعاً عن المستضعفين في الأرض؟ أم لصالح فئات متحكمة ترى أن من مصلحتها ديمومة الصراع، أي لصالح أمراء الحرب؟ وعائلات أو فئات مستفيدة؟

والمحاور عليه أن يكون ملماً بحاجة جماعته، وبمصلحة شعبه، يشتبك مع واقعه في صراع واع، قبل أن يبدأ بالمحاورة. يحمل على كتفيه هموماً ورسالة تغيير، ويعده نفسه - عن جدارة - صمام أمان من يتمي إليهم والمحب لهم، وهو جندي الوطن الباسل، يمتلك قدرة الانهماك بالقضايا

(1) سورة الكهف: الآية 29.

(2) سورة الكافرون: الآية 6.

(3) سورة البقرة: الآية 25.

(4) سورة الفرقان: الآية 65.

النظرية بنظرة شمولية، وتحليل الخطابات بعقلانية ورؤى نقدية. وهذه الصورة للمثقف المحاور لا تكتمل دون تعرية (مثقف) سلطة القمع، ذلك (البهلوان) البارع في سيرك، الحاذق في تلميع صورة تلك السلطة، وفي تشويه صورة الواقع، ووأد الحقيقة، المتمرس على مقاومة ناج الأقلام وزرع الأوهام، وإيجاد التبريرات لاحتلال المناصب واقتسمان المغانم، وابتلاع الأرصدة، واقتحام واحتياط المنابر وانتزاع سلطة المعرفة من أصحابها الحقيقيين الجديرين باحترام الناس، من المثقف المهموم بقضايا الناس. المثقف الحاضر (المغيب) الذي لا يقبل التفريط بالحقيقة، المثقف الواحد الذي يتضرر انبلاج الفجر، من لا يعرف الفهر والتفهور، من يسعى إلى إقامة العدل وحماية حقوق الآخرين.

إن مثقفًا من هذا الطراز ينعكس بفعالية في الحياة العلمية والعقلية، ليس كخطيب، بل كمخطط ومنظم (محرض دائم)⁽¹⁾، وهو قادر على التجاوز مع الآخرين، فهو المثقف الطبيعي أو المثقف العضوي⁽²⁾، كما يطلق عليه (أنطونيو غرامشي Antoio Gramsci) المناضل والصحافي والمفكر الإيطالي اللامع، حسب وصف إدوارد سعيد⁽³⁾. فالمثقف العضوي مرتبط بالمجتمع على نحو فعال، إنه يتضليل باستمرار لتغيير القناعات.. فهو - ومن معه - في حركة وتجدد دؤوب⁽⁴⁾.

هذا النمط من المثقف (المحاور) تحركه عاطفة ميتافيزيقية، ومبادئ ل لتحقيق ما يصبو إليه مجتمعه. يشجب الفساد، يتحدى السلطة غير الشرعية، الجائزة. كما يقول عنه، (جوليان بinda) في كتابه: (خيانة المثقفين):

(1) المصدر نفسه، ص 152.

(2) جان ماري بيروتي، فكر غرامشي، مذكور، ص 13 - 32 موضوع المثقف العضوي، ثم تراث المثقفين، ص 32 - 37.

(3) كتاب: الآلهة التي تفشل دائمًا، ترجمة حسام الدين خضور، دار التكريم، بيروت، 2003، ص 17.

(4) المصدر نفسه، ص 18.

هذا الإنسان الوعي، المسلح بالعلم وبثقافة عصره، هو المهيأ لفهم عقلية الآخر، هو المستعد لمخاطبة ناسه، ومخاطبة الآخرين، وباللغة التي يفهمها ويفهمونها.

يعلن هشام جعيط الحاجة لهذا الطراز الحيوي من المثقفين، لأنها لازمة وحتمية لا فرار منها. فلما الحياة العصرية والحوار مع الآخر وحوار الآخرين معك، أو الموت. والحياة العصرية تستدعي عدم تجاوز المسؤولية الفكرية لمطلبات أي مجتمع في حالة صعوده. على أن المثقف العضوي هو الذي يحدد دوره المنوط به، ويحدّد نفسه بقوته المتكاملة، وبالتواصل أو الترابط الذي يقوم به بين (التاريخي الماضي) و(التاريخي المستقبلي)، وبين المثال الاجتماعي والواقع الاجتماعي الراهن. لا كابيدولوجي لنظام اجتماعي معين، بل كلسان حال حضارة مستقبلية⁽¹⁾. وعلى من يستحق شرف حمل صفة المحاور، أن يختلط مسار حياة نزيهة يجعلهم قادرين على استيعاب الحقائق، دون أن يعزلوا ذواتهم عن بقية المجتمع، في صالونات مكيفة.

وتتبادر مواقف أهل الشرق من الحوار، حسب التصورات التي يحملونها عن الآخر. وهذه المواقف هي:

أولاً: موقف الداعين إلى الحوار وديمومته مع الغرب المتقدم، إذا شئنا أن ننطبع إلى المستقبل، ونخطو خطوات إلى الأمام، لما في الغرب من استقرار، ونظام سياسي مستتب قائم على احترام الفرد، وضمان الحريات العامة، وجعل صوت المواطن في الانتخابات (الحقيقة) هو الذي يقرّ طبيعة وشخصوص الحكماء. إضافة إلى ما في الغرب من مستوى معاشي صاروا يقطفون ثماره منذ قرون.

ثانياً: موقف الرفض الشام والقطيعة مع الغرب، خشية انزلاقنا،

(1) هشام جعيط، أوروبا والإسلام، مذكور، ص 146 - 147.

وضياع هويتنا، لأن الغرب له أساليبه التي تخدعنا بها، لا يجوز التحاور معهم بأي ثمن.

ثالثاً: موقف توفيقى، أو تلفيقى، إن شئت أن تسميه. أى أن نختار ممّا عندهم حسب رغبتنا أو مزاجنا، ونترك ما لا يعجبنا. وقد نوقشت هذه المواقف في مجالات عديدة، ولا حاجة إلى المزيد.

إننا إن شئنا أن ننظر إلى العلاقات مع الآخرين على نحو صراعي، أو عدائي، أو لكي ننتصر على الغرب القوى، أو لكي نوازيه أو نحاذه في القوة، علينا أن نكتشف منذ البداية، كخطوة أولى، سرّ نجاحهم وتفوقهم. وهنا تكمن أرضية (المصارعة) أو (المحاربة) وليس في الضجيج الذي تحدثه، والذي سرعان ما يكشف عن سراب وخيبات. إنها لا تكمن - بالتأكيد - في تلك (العنتريات الفارغة، كما يسميها أحد الكتاب)⁽¹⁾ ويضيف: إن تلك العنتريات والمواجهات المكشوفة في ظلّ احتلال كامل في موازين القوى، هي آخر ما يقودنا إلى دخول حلبة التاريخ، وربما كان أعداؤنا هم الذين يدفعوننا، بشكل مباشر أو غير مباشر، إلى اتباع هذه المنهجية، في مناطحة الحداثة والعصر، ولتهشيم رؤوسنا وتقليل أظافرنا في كل مرة.

(1) هاشم صالح، مترجم ومقدم ومقدمة كتاب (الاستشراق بين دعاته ومعارضيه) مذكور، ص 15.

في ضعفنا تكمن قوّة الآخرين

الليس من حق أي طرف قوي في عالم غير متوازن، في عالم فوامه، على مدى التاريخ، الصراع من أجل السيطرة على الآخرين، تحقيق مصالحه على حساب الجماعات الضعيفة؟. وبمقصود المعادة الراهنة نسأل: أليس من (حق) أهل الغرب الأقوياء أن يعملوا من أجل السيطرة علينا، واستلاب خيراتنا، وتحويل بلداننا إلى منجم للمواد الخام لصنعن متجاجهم، ثم تصريف تلك المنتجات الجيدة والرديئة في أسواقنا، وتحويل مدننا إلى متجر كبير؟ ولاسيما لشراء أسلحتهم البالية والغالبة معاً لاستعمالها في معاركنا الداخلية الخاسرة دوماً، معارك نخلق أجواءها ضد بعضاً البعض، ضد الدول المجاورة، وإيقاعنا كعامل ثالث.. أو رابع .. مختلف نام دون أن ننموا؟

لقد سيطرت دول علينا باتباع سُبل مختلفة، فنهبوا خيراتنا، أبقوها خاماً ومحروقات لمعاملتهم. كل هذا لأنهم أقوياء ونحن ضعفاء. فالعلاقة المعهودة بين طرفين العالم، علاقة تحكم وهيمنة - وحسب المفكر إدوارد سعيد، فإن الاستشراق مذهب سياسي فرض على الشرق، لأنه ضعيف قياساً إلى الغرب. لكن الغرب هذا - كما نرى - لم يكن مسؤولاً عن تخلفنا وضعفنا وفقرنا، ولهذا ينبغي ألا نرمي تبعية ما يحصل لنا على عاتقهم، بل نرميه على أنفسنا وعلى طبيعة أنظمة الحكم التي تخضع لها رقابنا، بعد أن خلفناها بأيدينا وعاطفتنا، رغم أنها صارت لا تمثلنا، لكنها تمثل وعيينا القاصر وعجزنا، وهذا ما حدا بالمنظر المذكور (إدوارد

سعيد) إلى جعل الكلمة كارل ماركس (Karl Marx - 1817 - 1883) تتصدر مقدمة كتابه «إنهم عاجزون عن تمثيل أنفسهم، ينبغي أن يُمثلوا»^(١).

فيات الغرب من خلال دراساته يمارس قوته وهيمنته علينا، متعمقاً هيئة راع نشط للثقافات، راع يعرف ويسطر، أو يسيطر لأنه يعرف، لا فرق. فصار الغرب فاعلاً *Subject*، والشرق واقعاً عليه الفعل (*Object*). وهذا النوع من النشاط المعرفي هوأساً أنواع «الاستشراق»، حتى صار وظيفة يستخدمها السياسيون وغيرهم كعدسة أو كتركيب يرى الغرب الشرق من خلاله على أنه شرقة تاريخياً، ليبرر لنفسه توجيهه والسيطرة عليه بالطريقة التي يراها مناسبة^(٢). فالعالم ينقسم - حسب منطق جون ويستليك - John Westlake، في كتاب له ظهر في نهاية القرن الثامن عشر (1899) - إلى مناطق متحضر، وأخرى متخلفة، يلزم الغرب إلى عزل المناطق الأخيرة أو يحتلها. فهذه الفكرة كانت قائمة في التفكير الغربي، على الرغم من مساعي رجال عصر التنوير The Enlightenment Age في القرن الثامن عشر، ودعوتهم إلى تغليب وجهة النظر الإنسانية الداعية إلى إغفال أو تبذ فكرة التمييز الجغرافي أو العنصري «العرقي». إلا أن النزوع الأقوى تمثل في الرأي الذي فسّره ويستليك، وتحول إلى فكرة أو هاجس مقبول يرى أن الإنسان الملون «إنسان خارج أوروبا» يبقى محتاجاً إلى تثقيف آخر يتبع له حياة مختلفة عن الحياة الراهنة. إن هذه النظرة لا يمكن عزلها عن الأفكار التي طرحها المفكر الاستقرائي الرجعي الكونت دي جوبينيو - Comte de Gobineau، في مقاله عن الاختلاف بين الأجناس، صدر 1853. وارنست رينان (ت 1892) الفرنسيان، وغيرهما، حيث يتوزع عالمهما

(1) د. إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 35.

(2) محمد شاهين، إدوارد سعيد. رواية للأيجاب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2005، ص 75.

إلى جنسين، آري وسامي، إلى مبدع منتظم خلاق، وعقل مرئي، وأخيراً وصفي ظاهري ناقل، وهو توزيع بدا مقبولاً لعقل كثيرة في الغرب خلطت بين التخلف الاجتماعي وبين التركيب العنصري للأجناس البشرية⁽¹⁾.

لكن يجب ألا يغيب عن بالنا أن الغرب هذا القوي يعمل وفق برامج ومخططات، صار يقطف ثمار أعماله، ويعيش نهضة رائعة، وقررت له مناخات من العلم والوعي والانطلاق، في وقت كان الشرق - ولا يزال في أكثر أجزاء خارطته - يعيش حالة من التأخر والجهل، وعاجزاً - إلا باستثناءات قليلة - عن متابعة ركب الثورة الحياتية، من صناعية بمراحلها المختلفة، فكان بالتالي البقعة المختلفة، على الرغم من سعة مساحته وكثرة سكانه ووفرة محاصيله وخماماته وثرواته الطبيعية. فمستوى أبنائه في المستوى المعاشي والتحصيل العلمي متخلص إلى حد غير مقبول، وسلامته وأمنه في كفت عفريت المطامع الغربية⁽²⁾.

فالشرق والغرب، باتا يمثلان عالمين متباعددين في التقدم الحضاري بكل مفاصله، أكثر مما متباعدان في المسافة «جغرافياً» وصار البون بينهما شاسعاً أكثر من أي وقت مضى، ولاسيما منذ نهاية القرن الثامن عشر وخلال القرن التاسع عشر والعشرين، أي في عصر ظهور كبار المستشرقين⁽³⁾ مع صعود الثورة الصناعية والحركات الاستعمارية.

لقد أدرك الغرب أن الوجود علم وعمل وابتكار، في سبيل حياة أفضل وأنفع، وكان هذا سرّ نهضته. كما أدرك أنه بحاجة إلى ثروات أكثر مما يملك، فَيَمْمَّ وجهه شطر الشرق الغني بثرواته، لكنه اللاهي بما فيه من كنوز مدفونة ومرثية، الشرق الذي تشده (روحانيته) بعيداً عن

(1) د. محسن جاسم الموسوي، الاستشراق في الفكر، مذكور، ص 32.

(2) جورج هنا، قصة الإنسان، دار العلم للملائين، بيروت، 1963، ط 4 ص 293.

(3) أحمد أمين، الشرق والغرب، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1955، ص 140، وقد نُشر الكتاب بعد وفاته 1954.

هذه الدنيا، و(تزهده) في استثمارها والانتفاع منها⁽¹⁾. يقول أحمد أمين: منذ منتصف القرن التاسع عشر صار الغرب يخوض بالتقدم الميكانيكي والحركات الصناعية والديمقراطية، وتلوّن أدابه وفنونه بلون خاص، لون عملٍ أكثر منه نظرياً، وتقدير النساء، ومنهن كثيراً من الحرة⁽²⁾. إضافة إلى أن هذا القرن كان حاسماً على صعيد الوعي بالتاريخ والبحث فيه. بل لعلنا نرى أن أهم الكشوف العلمية في هذا القرن تمثل في (المنهج التاريخي). فلقد نيطت بهذا المنهج مهمة تفكير التاريخ وتحليله، وذلك عبر تناول النظم السياسية والاقتصادية والسوسيوثقافية القائمة آنذاك بمثابتها بُنى تاريخية، غير مؤبدة، حسب العقل الغربي⁽³⁾. أما الشرق فيتصف بالتوابل والخضوع للاستبداد والمساومة في المعاملة، والتقليل من حرّيات النساء، وكثرة الاعتقاد بالخرافات ونحو ذلك⁽⁴⁾.

هنا من الضروري القول: إن الغرب هذا القادر بقوّة إلى الشرق، طالما أهمل مثالبة إنجيله - كما أهمل دوره التبشيري - مقدماً عليها كنز الشرق ومغرياته، فإذاً منه أكثر مما يعطيه، إن لم يكن عن طريق الملاينة والمداهنة، فعن طريق القسر. لقد كان من مصلحة الغرب أن يبقى الشرق غارقاً في تأخره، سادراً في لاوعيه بما يحصل في أماكن أخرى من تطورات في العلوم والاقتصاد والفنون، لكي يسهل عليه استغلاله، لذلك حاول - أن يبعده عن معرفة أحواله، ويلهيه عن واقعه الملموس بالغيب المجهول كي يبقى غالباً عن الوعي، غارقاً في أوهام الخرافات والأساطير، مكتفياً بما عنده، تاركاً للغرب خيراته بعد أن عرف كيف يستثمر لصالحه مما يسمى «روحانية الشرق»، كي ينفرد في التحكم بكل ما لدى هذا الشرق

(1) جورج حنا، مذكور، ص 204.

(2) أحمد أمين، مذكور، ص 139.

(3) طيب تيزيني، من الالهوت إلى الفلسفة العربية الوسيطة دار بتراء للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 2002، ص 9.

(4) أحمد أمين، مذكور، ص 137.

المستكين، ويستولي على ما هو معاين، ويترك للشوق الخيال الذي لا تراه العين، ولا تلمسه اليد، ولا يحده إدراك⁽¹⁾.

ففي تخلف وعي التخلف لدى الشرق، وضعفه تكمن قوة الغرب وتزداد قدراته في استغلال خبراته، ولباقي الطرفان بعيدين قدر الإمكان، ولا يلتقيان، وكما أراده وتماه شاعر الإمبراطورية البريطانية رديارد كبلنگ، ولباقي (الشرق) موضع دراسة الغرب ليس عقائده وتاريخه واقتصاده وجغرافيته وأدابه فحسب، بل يجعل إنسانه موضع دراسته كذلك. وكأنه مخلوق غير عادي، غير مألف، فيدرسه سايكولوجياً وسوسيولوجياً وأنثروبولوجياً. فدراساتهم للشرق لم تكن لمعرفة نقاط ضعف (الشرق) وأهله، وترسيخ هذه النقاط فحسب، بل إن هذه الدراسة تمثل إحدى وجهتي العملة. والواجهة الثانية تكمن في تفكير الغرب التغلب على خوفه، الذي زلزل كيانه في وقت سابق، من الإسلام، ذلك الخوف الذي سكن الغرب، وحوّله إلى عداء نتيجة للأعمال العسكرية التي اندلعت في العهد الراشدي، حين تعدّت الفتوحات أرض الجزيرة العربية إلى الإمبراطورية البيزنطية⁽²⁾ نفسها، أي إلى أرض الروم، بعد أن اجتاحت بلاداً واسعة شملت إسبانيا، إلى أن حدثت معركة (توار - بواتييه) التي تسمّيها المصادر العربية (معركة بلاط الشهداء) حيث أوقف الزحف الإسلامي في فرنسا وفي بقية أوروبا. ثم فشلت الحملات الصليبية، ونجح العثمانيون في فتح القسطنطينية والبلقان وشماله.

يقول (كارل هينريش بكر - Karl Heinrich Bekker - 1867 - 1933): (أقام الإسلام في فتوحاته سداً في وجه المصارانية، ثم امتد إلى البلاد التي كانت خاضعة لصolverجانها⁽³⁾. ولم يكن الإسلام المتصر - كما

(1) جورج حنا، مذكور، ص 208.

(2) أ. ل. طيابي، في كتاب محمد البهبي، الفكر الإسلامي، مذكور، ص 581.

(3) ماجدة الزين، مجلة الفكر العربي، العدد (51) ص 215، تقلاً عن (دراسات إسلامية Islam Studien)، لايبزيك - ألمانيا، 1924.

يقول محمد البهـي - يتجاهـل البيزنطيـين أو يهـمل الرـدة على محاـواـلـاـتـهم التـخرـبـيـة المـسـمـوـة ولكن ما لـبـثـ أنـ فـاقـهـمـ خـلـفـاؤـهـمـ فيـ أـورـوباـ الـوـسيـطـةـ فـيـ تـنـميةـ العـدـاءـ وـالـتـحـاـمـلـ، وـذـلـكـ عـنـ طـرـيقـ بـثـ الـمـعـلـومـاتـ الـمـشـوـهـةـ أـوـ الزـائـفـةـ⁽¹⁾. وهـكـذـاـ كـانـ الإـسـلـامـ بـالـنـسـبـةـ لـهـؤـلـاءـ مـنـ (ـعـمـلـ الشـيـطـانـ)، وـالـقـرـآنـ، نـسـيـجـاـ مـنـ السـخـافـاتـ، وـكـانـ مـحـمـدـ دـاعـيـاـ كـذـابـاـ وـمـحتـالـاـ، وـعـدـوـاـ لـمـسـيـحـ!ـ، أـمـاـ الـمـسـلـمـونـ فـهـمـ لـيـسـواـ سـوـىـ نـوـعـ مـنـ الـمـتـوـحـشـينـ، لـاـ يـكـادـ يـحظـىـ بـمـيـزـةـ إـنـسـانـيـةـ!⁽²⁾. وـفـيـ مـحـاضـرـةـ أـلـقاـهـاـ إـرـنـسـتـ رـيـنـانـ فـيـ الـكـولـيـجـ دـيـ فـرـانـسـ عـامـ 1862ـ، يـعلـمـ أـنـ الإـسـلـامـ هـوـ اـحـتـقـارـ الـعـلـمـ، وـإـلـغـاءـ الـمـجـتمـعـ الـمـدـنـيـ، إـنـهـ الـبـاسـاطـةـ الـمـرـوـعـةـ لـلـعـقـلـ السـامـيـ، الـتـيـ تـحدـدـ الدـمـاغـ الـإـنسـانـيـ، وـتـحـولـ بـيـنـ وـبـيـنـ كـلـ فـكـرـةـ مـرـهـقـةـ (ـأـيـ كـلـ مـاـ يـحـتـاجـ إـلـىـ تـأـمـلـ)، وـكـلـ إـحـسـانـ رـقـيقـ، وـكـلـ بـحـثـ عـقـلـانـيـ، وـلـتـجـعـلـهـ فـيـ خـدـمـةـ نـوـتـولـوـجـيـةـ أـزـلـيـةـ (ـالـلـهـ هـوـ اللـهـ)⁽³⁾.

هـذـاـ التـرـاثـ الضـخـمـ مـنـ العـدـاءـ الـمـسـتـحـكـمـ، وـهـذـاـ الـخـوفـ، جـعـلـ أـحـدـ الـكـتـابـ يـرـىـ أـنـ أـورـوباـ أـدـرـكـتـ أـنـ الـحـضـارـةـ الـغـرـبـيـةـ بـحـاجـةـ إـلـىـ دـيـنـ آخـرـ (ـيـقـصـدـ دـيـنـ مـعـادـ) يـضـعـ لـلـحـضـارـةـ الـغـرـبـيـةـ حدـودـاـ حـتـىـ لـاـ تـنـقـلـبـ إـلـىـ فـوـضـىـ (ـبـلـ تـنـشـلـ هـذـهـ الـحـضـارـةـ بـصـرـاعـهـاـ مـعـ هـذـاـ الـدـيـنـ)، وـلـيـسـ ثـمـ مـنـ يـتـصـدـىـ لـهـذـهـ الـمـهـمـةـ سـوـىـ الإـسـلـامـ. لـأـنـ هـذـاـ الـدـيـنـ هـوـ الـحـضـارـةـ، أـوـ الـفـلـاـهـرـةـ الـوـحـيـدـةـ الـتـيـ جـعـلـتـ بـقـاءـ الـغـرـبـ مـوـضـعـ شـكـ⁽⁴⁾. وـهـذـهـ عـيـنـ فـكـرـةـ هـتـنـغـتـونـ فـيـ كـتـابـ (ـصـدـامـ الـحـضـارـاتـ) مـعـ فـارـقـ الزـمـنـ فـيـقـوـلـ: (ـالـصـرـاعـاتـ الـمـقـبـلـةـ سـتـكـونـ بـيـنـ الـحـضـارـةـ الـغـرـبـيـةـ مـنـ جـهـةـ، وـبـيـنـ الـحـضـارـةـ الـإـسـلـامـيـةـ وـالـصـيـنـيـةـ مـنـ جـهـةـ آخـرـ)⁽⁵⁾. وـشـبـيهـ بـهـذـاـ الرـأـيـ أـعـلـنـ لـوـرـنـسـ بـرـاـونـ Laurence Brownـ فـيـ

(1) طـيـاويـ، مـذـكـورـ، صـ58ـ.

(2) مـ.ـنـ.ـصـ.

(3) دـ.ـمـحـمـدـ الـمـوسـيـ، الـاستـشـرافـ فـيـ الـفـكـرـ مـنـ 32ـ، نـقـلـاـ عـنـ مـحـمـدـ أـركـونـ، الإـسـلـامـ: الـأـمـسـ وـالـغـدـ.ـ دـارـ التـتـرـيرـ، بـيـرـوـتـ، 1982ـ، صـ76ـ.

(4) دـ.ـحـمـيدـ حـمـدـ السـعـدـونـ، مـذـكـورـ، صـ98ـ.

(5) فـيـ كـتـابـ أـعـدـهـ هـشـامـ الـبـراـزـيـ (ـالـحـفـارـاتـ صـدـامـ أـمـ حـوارـ؟ـ) دـارـ حـورـانـ لـلـطـبـاعـةـ وـالـنـشـرـ وـالـتـرـزـعـ، دـمـشـقـ، 2004ـ، صـ32ـ.

كتاب له صدر في لندن عام 1944⁽¹⁾: لقد كنا نخاف من الخطر اليهودي، ومن الخطر الأصفر (الصين واليابان وغيرهما من دول آسيا) ومن الخطر الشيوعي إلا أن هذا التخويف لم يتحقق، بل وجدنا اليهود أصدقاء لنا، وعلى هذا يكون كل مفطهد لهم هو عدونا الأكيد، ثم إننا رأينا البلاشفة حلفاء لنا (يقصد في الحرب الكونية الثانية 1939 - 1945) التي أتف براؤن كتابه في نهايات تلك الحرب. أما الشعوب الصفر، فستكشفنا إياهم دول ديمقراطية كبرى، ويبقى الخطر الحقيقي علينا كامناً في نظام الإسلام، وفي قدرته على التوسيع والإخضاع، فضلاً عن حيويته⁽²⁾.

ومادام الأمر هكذا، فإن من المنطق أن يحاول الطرفان معرفة ماهية الطرف الذي يصارعه، ويحتاج إلى دراسات المعنيين بشؤون الطرف (الضعيف)، وفهم كل ما يتعلق بشعوبه من عقائد وتاريخ وقيم وعادات ولغة وأداب وجغرافيا .. الخ، ومن هذه الشعوب شعوب الشرق. فيحاول الطرف القوي في هذا الصراع أن يعتمد على نتائج دراسات علمائه منمن صار تُطلق عليهم صفة (المستشرق)، بل إن أحجزته المخبراتية تقيم مراكز بحثية خاصة لدراسة أوضاع البلاد التي يرورون الاستيلاء عليها، أو معرفة طبيعة البنية العقلية لشعوبها والمطلوب من باحثي تلك المراكز، ومن المستشرقين، أن يكونوا صادقين وأمناء في قراءة ما لدى هذه الشعوب، وأن يكونوا موضوعيين في دراساتهم والتنتائج التي يتوصّلون إليها، وإلا صارت عديمة الجدوى وهذا لا يعني

وانظر كتاب سعيد صالح الغامدي: مهلاً هنتفتون ..، مهلاً فوكوياما) نظرية الشبكة التصفوية في صراع الثقافات - مكتبة العيikan، الرياض، إعداد المركز العالمي للاستشارات الاستراتيجية، ط / 2004، وفرانسيس فوكوياما كتابه المعروف نهاية التاريخ.

جودت سعيد عبد الواحد علواني، الإسلام والغرب والديمقراطية، قراءات صامويل هنتفتون وبريان بيدهام، دار الفكر المعاصر، بيروت - دمشق، 1996، وكتب عديدة أخرى بينها كتاب (صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي ..).

(1) في كتاب، *The Prospects at Islam*، صدر الكتاب في نهاية الحرب العالمية الثانية.

(2) ماجدة الزين، رحالات القرن، مذكور، ص 215.

البُتَّةُ أَنَّ الْمُسْتَشْرِقِينَ هُمْ كِتَابٌ وَمَوْظِفُونَ يَعْمَلُونَ فِي دَوَائِرٍ وَأَجْهِزَةٍ
مَخَابِرَاتٍ دُولَتِهِمْ.

إنَّ الاتهامُ الأَكْثَرُ شِيُوعًا ضِدَّ الْإِسْتَشْرَاقِ هُوَ ذَلِكُ الَّذِي يُعْنِي بِأَنَّهُ كَانَ
الْأَدَاءُ لِلتَّغْلِيلِ الْإِسْتَعْمَارِيِّ الْأَورُوبِيِّ فِي أَرْضِ الْإِسْلَامِ - حَسْبَ تَعْبِيرِ
الْمُسْتَشْرِقِ الْمُذَكُورِ (فَرَانْسِيسِكُو غَابِرِيَّلِي - F. Gabrieli) صَاحِبِ التَّصَانِيفِ
الْغَزِيرَةِ^(١). فَالْمُسْتَشْرِقُ - حَسْبَ هَذِهِ التَّهْمَةِ كَانَ إِمَّا الْمُسْتَكْشَفُ الطَّلَبِيُّ الَّذِي
يَسْبِقُ الْإِسْتَعْمَارَ وَيَمْهُدُ لَهُ الطَّرِيقَ، إِمَّا الْحَلِيفُ وَالْمُسْتَشَارُ التَّقْنِيُّ لِلتَّاجِرِ أَوْ
الْمُسْتَغْلِلُ الْأَورُوبِيُّ. وَلَمْ يَنْفِ غَابِرِيَّلِي هَذِهِ التَّهْمَةَ، لَكِنَّهُ قَالَ: إِنَّ دُورَ
الْمُسْتَشْرِقِ قَدْ أُسِيءَ فَهُمْ، وَبِوْلَغَ فِيهِ، وَضُحِّمَ وَأُنْسَدَ... وَأَضَافَ: لَكِنَّ مِنْ
الْعَدْلِ وَالْإِنْصَافِ، وَالْشَّرْفِ أَيْضًا لَا نُعَمِّمُ هَذِهِ الْحَالَاتِ وَالْأَحْدَاثِ
الْخَاصَّةِ، وَنَشْمَلُ بِإِدَانَتِنَا كُلَّ الْبَحْثِ الْإِسْتَشْرَاقِيِّ، فَهَذِهِ الْإِدانَةُ قَائِمةُ عَلَى
خُلُطِ الْأُورَاقِ وَالْأُمُورِ وَالْمَغَالِطَةِ^(٢). فَعَدْدُ مِنْ كَبَارِ الْمُسْتَشْرِقِينَ عَرَفُوا كَيْفَ
يُمْيِّزُونَ بَيْنَ اهْتِمَامَهُمُ الْعُلُومِيِّ وَبَيْنَ الْأَهْدَافِ السِّياسِيَّةِ لِبَلَادِهِمْ، بَلْ ثَمَّةُ
مُسْتَشْرِقُونَ وَقَفُوا ضِدَّ تَلْكَ الْأَهْدَافِ^(٣). ثُمَّ يَذَكُرُ غَابِرِيَّلِي أَسْمَاءَ بَعْضِ كَبَارِ
الْمُسْتَشْرِقِينَ مِثْلِ تِيودُورِ نُولِدُكَهُ، إِغْنَازِ غُولِدِزِيَّهُرُ، يُولِيوسِ فَلَهَاوِزِنُ، سَلْفِسْتِرِ
دِيِّ سَاسِيِّ، بَارِتُولُدُ، دُوزِيِّ، وَأَسْمَاءَ آخَرِينَ، وَيَقُولُ: وَسُوفَ يَدْهُشُونَ
كَثِيرًا، وَهُمْ فِي قُبُورِهِمْ، إِذَا مَا سَمِعُوا أَنَّ الْحَمَاسَةَ الْعُلُومِيَّةَ الَّتِي أَهْبَتَ
حَيَاتِهِمْ كُلَّهَا قَدْ أُنْزَلَتْ إِلَى مَرْتَبَةِ الْخَدْمَاتِ الْخَسِيْسَةِ الَّتِي قُدِّمَتْ لِلْإِسْتَعْمَارِ
الْوَلِيدِ وَالظَّافِرِ (!!) الْإِسْتَعْمَارِ الَّذِي دُفِنَ وَلَقِيَ الْمُصِيرُ الَّذِي يَسْتَحْقِهِ^(٤).

هَذَا رَغْمَ أَنَّ بَعْضَ الْمُسْتَشْرِقِينَ قَدْ عَمِلُوا فِي أَجْهِزَةِ دُولَتِهِمْ، وَلَمْ
يَمْانِعُوا أَنْ يَفْيِيدُوا تَلْكَ الْأَجْهِزَةَ بِنَتْاجِ درَاسَاتِهِمْ، وَلَيْسَ مِنْ حَقِّهِمْ أَنْ
يَمْانِعُوا فِي ذَلِكَ، بَلْ رَأُوا فِي ذَلِكَ عَمَلاً وَطَنِيًّا فِي تَمْهِيدِ الطَّرِيقِ لِاستِيلَاءِ

(١) د. محمد أركون وجماعته، الاستشراق بين دعاته..، مذكور، ص.23.

(٢) المصدر نفسه، ص.ن.

(٣) المصدر نفسه، ص.24.

(٤) المصدر نفسه، ص.ن.

دولهم على المناطق والقارات والمحيطات. وليس من المعقول - كما يرون -
ألا يسمحوا لدولهم، أو لا يوافقو على الاستفادة من نتائج دراساتهم. فمما
يذكر على سبيل المثال إن إيطاليا حين غزت ليبيا بحجج تاريخية واهية،
لجلات وزارة المستعمرات فيها إلى المستشرق الكبير (كارلو ألفونسو نالينو
Carlo Alfonso Nallino 1872 - 1938) الذي يصفه عبد الرحمن بدوي
بمستشرق إيطاليا العظيم، وانه في استقامة لا يكاد يضاهيه أي مستشرق
آخر على وجه الإطلاق⁽¹⁾، فاستعانت دولته الغازية به، نظراً لخبرته
ومعرفته الدقيقة بأحوال ليبيا والعالم الإسلامي، فأفاد حكومته الإيطالية فائدة
كبيرة في مجالات عديدة⁽²⁾.

و ضمن السياق نفسه نذكر (إدوارد هنري بالمر Edward Henry Palmer 1840 - 1882) المستشرق الانكليزي الذي ألف كتابه (التصوف الشرقي Oriental Mysticism)، وهو في الأصل ترجمة لرسالة باللغة الفارسية، كما اهتم بدراسة أماكن سكنىبدو شبه جزيرة العرب وعاداتهم وأعرافهم، ثم في شبه جزيرة سيناء. ولما قررت بريطانيا عام 1882 احتلال مصر دعاه مسؤول البحريه للاستفادة من معلوماته وخبرته في هذه المنطقة، ولتأليب البدو فيها للعمل ضد حكومة مصر، واستخدامهم لتأمين الجانب الشرقي من قناة السويس لصالح المحتلين. فوافق بالمر على القيام بهذه المهمة الدينية التي لا تليق بعالمه. وصار يرتدي ملابس أهل المدن المصرية، وتعاون معه بدو المنطقة لقاء مبالغ. إلا أن أشخاصاً آخرين من البدو نصبووا له ولجماعته كميناً، فقتلواهم والقوا بهم في واد سحيق (آب / أغسطس 1882). فلقي بالمر الجزء عما قام به، تمهدداً لغزو مصر واحتلالها الذي دام إلى 1956. واستنكر (آرثر جون آربيري Arthur John Arberry 1969) المستشرق الإنكليزي عمل بالمر، لأنه أبعد عن مهمة وتقاليده العالم⁽³⁾.

(1) د. بدوي، موسوعة: 583، 587.

(2) المصدر نفسه، ص 6، 58.

(3) المصدر نفسه، ص 71.

و قبل ذلك قام الرحالة الإسباني (دومينغو باديا Domingo Badia - 1767 - 1818) برحلة (غير بريئة) خلال 1803 - 1807 إلى دول إسلامية بعد أن تقمص شخصية إسلامية، فارتدى زيًّا شرقيًّا، واصطنع نسأً عباسياً (١)، ومضى يطوف العالم العربي تحت هذا الستار، لأن المسلمين كانوا «يعتبرون غير المسلمين أبناء الشياطين، وأعداء الرسول ﷺ»^(١).

ومع ذلك فإن رحلة (دومينغو باديا) تكتسي أهمية بالغة بالنسبة لأوروبا إذ قدّم شهادة تتسم بالموضوعية عما رأى في تلك البلاد، على حين كانت مشاهدات الرحالة الآخرين تتض�ّب مبالغات وخيالات. وكانت بلاده إسبانيا - يومئذ - قد استنفرت الاستكشافات الجغرافية في أمريكا اللاتينية (الوسطى والجنوبية) قدراتها المالية وقوتها، وما أن بلغت هذه البلاد مشارف القرن التاسع عشر إلا كان كل شيء فيها قد ترهل: الدولة، الإدارة، الاقتصاد.. الخ، كما أنها أوقفت محاولاتها في اكتشاف ما يبقى مجهولاً في تلك القارة التي صارت ثقافتها إسبانية تماماً، بدءاً من المكسيك في الأجزاء الجنوبية من أمريكا الشمالية، إلى أقصى أمريكا الجنوبية، في الأرجنتين وشيلي، عدا البرازيل ذات الثقافة البرتغالية.

· بسبب ضعف حالة إسبانيا هذه، دعى (دومينغو باديا) فرنسا إلى الاستيلاء على بلاد المغرب. وأعلن أنَّ هذا العمل له جدواه أكثر من جدوى استعمار أمريكا اللاتينية. جاء ذلك في مذكرتين أرسلهما إلى وزير خارجية فرنسا ريتشيلو عام 1815 (وليس إلى وزير خارجية بلاده إسبانيا). وأضاف في مذكرته أن الاستيلاء على المغرب له جدواه الكبير لفرنسا لقربه منها، وسهولة الوصول إليه، ووفرة ما ينتجه وما سيتجلّه مستقبلاً من مواد كالسكر والنيلة والكاكاو والبن!) والقرمز (نبات الصبغ الأحمر) أما المياه العذبة الذائبة من ثلوج الأطلس فهي تكفي لإرواء مساحات شاسعة في سهوله الجنوبية^(٢).

(١) الظاهر أحمد مكي، أول رحالة إسباني يزور العالم العربي في مطلع القرن التاسع عشر، مجلة الفكر العربي، العدد (٥١)، ١٩٨٨، ص ١٧٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٨٧.

كان تقديم المذكرين إلى خارجية فرنسا يثبت عدم نزاهة الرخالة الإسباني - عكس ما وصفه الطاهر، ولاسيما وهو - أي دومينغو باديا - يقول: تناهى صعوبة فتح بلاد المغرب، في أن غزو بلد مسلم من دولة مسيحية سوف يواجه نسمة المسلمين، وللحيلولة دون حدوث المواجهة نرى ضرورة تعين أمير مسلم مستثير، يضع دستوراً يتفق مع عادات البلد وتقاليده ودينه، كما يتنازل عن جزء من أرضه لدولة أوروبية (!). وبضيف: حتى مثل هذا المشروع لن يكون تنفيذه سهلاً. ثم إن الأمراء المحليين الذين تربوا في بلادهم الأصلية - حسب وصفه - تغلب عليهم رذائل الكسل، عبادة اللذة، البخل، والطغيان. كما اقترح أن يقوم بهذه المهمة أوروبي يتظاهر بالإسلام (يعني على غرار باديا نفسه). والواقع أن الوزير الفرنسي «ريتشيلو» لم يجد حماساً لأحلام الرجل (الفانتازية يومنـ) وأدرك منذ البداية الطابع الخيالي وغير الواقعي الذي غالب على التقرير حول استعمار إفريقيا .. أو تموليه⁽¹⁾، رغم أن فرنسا احتلت المغرب - كل أقطار المغرب تباعاً حسب مقتضيات المرحلة وطبيعة الأطعماـ والعلاقات الدولية، بدءاً من استيلانها على الجزائر بعد نحو عقدين من وفاة دومينغو.

كما ذكر أن المستشرق الهولندي سنوك هورغرونيه Snouck Hurgronje - 1857 - 1936 كان له دور بارز في ترسـيخ أقدام دولته في مستعمرتها الأساسية في جزر الهند الشرقية (أندونيسيا). فمنذ 1889 وكان له من العمر اثنان وثلاثون سنة - عمل في خدمة إدارة المستعمرات، وعمل طوال عامين مستشاراً للحاكم العام الهولندي في المستعمرة في الشؤون الإسلامية، ومقره جزيرة جاوه. ثم نقل بشكل نهائي مستشاراً في اللغات الشرقية والشريعة الإسلامية، وأقام في إقليم (أجيـه Atjeh) وأـلـف كتاباً عن هذا الإقليم الأندونسي⁽²⁾، الذي انفصل عن أندونيسيا في السنوات الأخيرة. أظن إن هذه النماذج تكفي لمعرفة دور مستشرقين في مساعدة دولهم

(1) المصدر نفسه، ص 189.

(2) بدوي، موسوعة، ص 354.

لاحتلال أراضي الآخرين، وهذه إحدى واجهات الاستشراق. والمهم - كما نرى - أنهم لم يكونوا السبب في الاحتلال، بل إن السبب أو الأسباب تكمن أساساً في ضعف بنية هذا المجتمع أو ذاك، وغياب الذات التاريخية الفاعلة - كما يقول كاتب من السعودية⁽¹⁾، وضعف إدراكه ووعيه لما يخطط له في أروقة الدول القوية، ولا أقول الكبرى، فشلة دول كبرى لم تحتل أراضي الآخرين. فرمي تبعية الاستعمار على عاتق مفكري الغرب في هذا ليس إلا قليلاً للحقائق، واستخفافاً بالعقل، وبمثابة ذر الرماد في العيون، وتهرباً من تحمل مسؤولية ما جرى. وقد احتلَّ الغرب مناطق واسعة من العالم، دون الحاجة إلى مستشرقين. والواقع أنَّ اهتمام الغرب بالشرق، ولاسيما الشرق القريب «الأدنى» تزوجمه ومتضنه دول أوروبية، منذ القرن التاسع عشر، حتى صارت ضحية ميزان القوى، ونتاج المخيال، ملتقباً بالنظرية الافتراضية نفسها، طريدة الرساميل، والاستيهامات الغربية، على حد تعبير (ثيريري هنتش) Ernest Thierry Hentsch⁽²⁾ كما عبر إرنست رينان Renan عن ذلك بشكل آخر، إذ يرى أنَّ الشرق «ضرورة ثقافية» بالنسبة للغرب... والحديث عن الضرورة هو الحديث عن حاجة للإفراج أو لإشاعة رغبة، أو تغطية عن نقص أو نداء للتواصل. وكأنه ملغز ومهدد، مغرِّ ورافض، وفي الوقت نفسه، متصرخ وذاخر، بربيري ومرهف، تارة عنيف وتارة لا مبال، إنه فضاء للافتتان وللهروب وللسخط، ولكنه حاضر دوماً ومختلف على الدوام.

(1) محمد محفوظ، الإسلام، الغرب وحوار المستقبل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1998، ص. 5.

(2) كتاب الشرق المتخيل، مذكور، ص 263.

وقد ترجمت د. مي عبد الكريم محمود هذا الكتاب تحت عنوان (الشرق الخيالي ورؤيه الآخر، صورة الشرق في المخيال الغربي، الرؤية السياسية الغربية للشرق المتوسط)، طبعة دار المدى، دمشق، 2006.

الحرية والعقل صنوان

تقدّم أهل الغرب، ومن سار على نهجهم - لم يكن إلا ثمرة لحرية العقل، وتعاملهم مع الطبيعة بشكل مباشر، أو دراسة المجتمعات وفهم مشاكلها، ومحاولة حلّها، وتغيير مسار حياة أهلها، فمدلولات الحرية والديمقراطية والمجتمع المدني، نتاج طبيعي لحركة مجتمعاتهم التي اجتازت مراحل تاريخية، فانتقلت من مرحلة العبودية إلى مرحلة الإقطاع - كما يرى بعض منظريها - في القرن الرابع عشر والخامس عشر، إلى مرحلة التصنيع، وما أحدثته ثورته التقنية من مفاهيم تتماهى مع الحركة التصاعدية لديهم، ومع تحديث الحياة بمؤسساتها وأدواتها في حركات دستورية وإعمال العقل في جملة مناحي الحياة، وما نتج عن ذلك من ظهور قوانين تضمن حقوق الفرد وحرياته لا يمكن لأحد أن يتجاوزها.

هذا على عكس الحال في مجتمعاتنا. يقول (سيد الآناس - Seyed Alatas) في كتابه «المثقفون في المجتمعات النامية»: إن روح البحث والتحري، والشعور بسحر السعي الفكري، واحترام المعرفة العلمية، والعقلانية وتقدير قيمة الوقت، أمور غير منتشرة في المجتمعات النامية⁽¹⁾.

والواقع أن ما انتهجه الغرب له نتاج مجتمع دايناميكي، ومنطق وفلسفة علميين، وعقلية تحليلية لا تترك مجالاً للسفطة والنزوات والأوهام، والابتعاد عن العواطف، ومن ثم فإن الظواهر النفسية والمنظومات الأخلاقية وحتى المشاعر لديهم، هي نتاج بنية تحتية، وإفراز

(1) د. وليم الشريف، المسيحية، الإسلام.. مذكور، ص 52 - 53.

طبيعي لحركة ضمن مرحلة تاريخية معينة. ولذا فإن الغرب - لا يجد غضاضة في تطبيق هذا المنهج لدى دراساته لقضايا تخصّص مجلّم جوانب حياة الشرق، ويستعمل أدواته التي بدورها في تاريخه، واختلاف المنهج باعد بين طرفي هذا العالم المضطرب. فإذا كان البعض يرى احتمال أن يتراجع عن نتائج دراساته وقناعاته، فإنهم واهمون. كما أنهم إذا كانوا يحملون بجعل الغرب ينظر إليهم - كما يريدون - أي بعقلية شرقية، فإنهم - كما يقول غابرييلي - يطلبون المستحيل. فالغرب لا يمكنه قبول هذه الفكرة، والتخلّي عن مناهجه، إلا إذا أنكر نفسه، ووعيه بذاته، وميررات تكوينه، فمنذ ما يزيد على قرون أربعة، تبلورت لديه مفاهيم البحث العلمي، مفاهيم التجريب دون ملل، وهذا يشكّل ميراثه العقلي والحضاري وأنماط تفكيره، يعني أنه صارت لديه القناعة والقدرة على النظر فيما هم فيه من أوضاع، وإعادة النظر، أو الشك فيما يسمى بالقناعات الثابتة، دون خوف. وقد ظهرت هذه الرؤية مع - أو قبل قليل من - ظهور الفيلسوف (رينيه ديكارت R. Descares 1596 - 1650) الذي ما فتنّ يطرح الأفكار والمعتقدات السابقة... ويرفض شهادة حواسنا، لأنها عاجزة عن القياس المضبوط، بل إنها خادعة أحياناً، وأعلن أنّ الحقيقة ليست حكراً على فكرة مؤبدة لا تدحض، واتبع قاعدة البداهة والوضوح في كتابه (مقال في المنهج)، وأن على الإنسان أن يتحرّر من كل سلطة إلا سلطان العقل، ومن كل أشكال القناعات التي لا تصمد أمام التجريب. حتى أنه أثبت بالعقل والبراهين - وليس بتقليل الآباء والمحبيّن به على وجود الله تعالى^(١). وبذلك وضع أسس فكرة «الشك مبدأ اليقين» المعروفة، وهو نتاج العقل المشاكس وليس العقل المستسلم.

والواقع أن حجة الإسلام الإمام محمد الغزالى (450 - 505 هـ/ 1060 - 1111م) قد سبق ديكارت بعشرات السنين في الارتياب بمسلمات خطيرة، إذا لم تتم البرهنة عليها، إلا أن المسلمين لم يحوّلوا أفكاره إلى

(1) د. مصطفى النشار، فلسفة أيقنوا العالم، مذكور، ص 230.

منهج عمل، ناهيك عن الأفكار غير المنطقية التي ضمنها كتبه، ومناهضته للتفكير العلمي والفلسفي، باسم العلم والفلسفة، حتى صار - فيما بعد - رمزاً للأعقلانية، حين أعلن تعطيل فعل قوانين الطبيعة بقدرة المعجزات والخوارق والكرامات^(١). وصرح أنه لا يريد إلا هدم مذاهب الفلاسفة، وإظهار ما فيها من تناقض وعجز وتلبيس^(٢).

إن مبدأ الشك لم يشع عند المسلمين، برغم ظهوره عند الغزالى وبقائه عند الشاعر الكبير أبي العلاء المعري وغيرهما، لكنه - أي مبدأ الشك، أصبح ظاهرة معروفة في التفكير الأوروبي منذ ديكارت، في حين أن الإمام الغزالى صار أحد أساطير التصوف في التاريخ الإسلامى. حتى أنَّ المتتصوف المعروف أبو عثمان الهجويري أعلن في كتابه (كشف المحبوب ص 210 - 241) عن رفضه ربط حوادث الطبيعة بأسباب علمية باتت معروفة، فأعلن أنَّ السماء تمطر ببركات الأولياء، وبينما حياتهم ينبع الزرع، ويدعائهم يتصرَّ المسلمون على الكفار⁽³⁾.

وهكذا يعلن كتابان معاصران في كتابهما (مسألة القضاء والقدر)⁽⁴⁾:
 أن السعي ليس سبباً للرزق، مخالفتاً **﴿وَأَنَّ لَيْسَ لِلْإِنْسَنِ إِلَّا مَا سَعَى﴾**³⁹ **وَأَنَّ سَعْيَهُ سُوقٌ يُرَدُّ**⁽⁵⁾ ويضيفان: فالسكن سبب القطع، فهي التي تقطع، والنار سبب الإحرار، فهي التي تحرق، فكل من القطع والحرق لا يحصلان من غير سببها، وهذا هو السبب؟ ولو كان السعي سبباً للرزق، لكان كل من سعي رُزق... وإنما الرزق يمنحة تعالى لكل مخلوق، وحتى في (مسألة الأجل) فإن

(١) د. زكي نجيب محمود، المعقول واللامعقول، مذكور، وانظر سليمان دنيا، الحقيقة في نظر الفزالي، دار المعارف، بيروت، 1988، ط ٤، ص 456.

(2) دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، مذكور، ص318، هامش (1) بقلم المترجم.

(3) د. زکی، المعقول، ص 416.

(4) عبد الحميد محمد قببس - خالد عبد الرحمن العل، مسألة القضاء والقدر، دار الكتاب العربي، بيروت، 2005، ص 129 - 130.

٤٠ - ٣٩ : الآيات النجم سورة

الله هو الذي يميت حتماً لانتهاء الأجل حتماً، وبهذا لن يكون القاتل إلا المُميت الوهمي، أو الصوري.

لقد كان الاجتهد سبيل المسلمين للحضارة، في حين كان النقل جادة الانخذال والترابع، لذا حل التقهقر والانحطاط والشروع، وشروع الشروح، وساد الاستبداد مجتمعاناً^(١)، حين حرب الاجتهد وإعمال العقل، في حين حصل العكس في أوروبا، وتفوقوا (بأعمالهم وليس بنوائهم).

وأخيراً نجحت حملة حجة الإسلام الغزالي على المنطق والفلسفة، وزَكَّت حملته وجهة نظر الفقهاء المتزمتين الذين ربطوا الفلسفة والعلم بالإلحاد واعتبروا الاشتغال بهما خروجاً عن الدين. هذا من جهة، ومن جهة أخرى أقامت الدليل على استحالة البرهنة على أمور الدين بواسطة المنطق والفلسفة^(٢). نعم «تولى حجة الإسلام تسفيه آراء ومنهج ابن رشد^(٣) والغض

(١) د. محسن الموسوي، الاستشراق، مذكور، ص 21.

(٢) د. محمد عايد الجابريري، نحن والترااث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفـي - المركز الثقاـفي العربي، بيروت، ط ٦ / ١٩٩٩، ص 235.

(٣) شخص هنا ابن رشد (أبو الوليد بن محمد أحمد بن محمد بن محمد (ت ٥٢٠هـ / ١١٢٦م)، فالإمام حجة الإسلام محمد الغزالي (ت ٥٥٥هـ / ١١١١م) ألف كتاباً يسفه فيه العقل في قدرته على إدراك الحقائق لوحده، ويحقر الفلسفة في كتابه (تهاافت الفلسفـة)، ردة عليه ابن رشد في كتابه (تهاافت التهاافت)، وربما كان هذا الحوار الملتهب الذي جرى عن بعد، أشهر مساجلة فكرية جرت بين شرق العالم الإسلامي ومغربه في ذلك المـصر، وكانت نتيجتها خطيرة، إذ تم تكفير كلا الرجلين معاً، فأحرق أشهر كتب حجة الإسلام (أحياء علوم الدين) في رحمة جامـع قرطـبة، بعد أن تكلـم فقهاء الأندلس المالكيـة فيه بالسوء، واستنكروا عليه أشيـاء، ولاسيـما القاضـي ابن حـمدين، حتى كـفـر مؤلفـه (الغـزالـي)، فأغـرـى السـلطـان به، واستـشهد فـقهـاءـه، فأـجـمعـوا عـلـى حـرـقـةـ، فـأـمـرـ الخـلـيقـةـ الـموـحـديـ عـلـيـ بـنـ يـوسـفـ بـذـلـكـ لـفـتـاهـمـ، بـعـدـ أـنـ أـشـبـعواـ جـلـودـ الـكـتـابـ بـالـزـيـتـ، بـمـحـضـ جـمـاعـةـ مـنـ أـعـيـانـ النـاسـ، وـوـجـهـ الـخـلـيقـةـ كـتاـباـ إـلـىـ أـنـجـاءـ بـلـادـ فـيـ الـمـغـرـبـ وـالـأـنـدـلـسـ، يـأـمـرـهـ بـإـحـرـاقـهـ، وـتـوـالـيـ الـإـحـرـاقـ، وـطـالـ كـتـبـاـ كـثـيرـةـ (انـظـرـ ابنـ الـقطـانـ: نـظـمـ الـجـمـانـ، صـ ١٤ـ، وـمـاـ بـعـدـهـ، وـابـنـ عـذـارـيـ: الـبـيـانـ الـمـغـرـبـ: ٤ـ، ٥ـ، اـبـنـ الـخـطـيبـ: الـحـلـ الـمـوـشـيـ، ٧ـ، وـمـاـ بـعـدـهـ، مـحـمـدـ عـبـدـ اللهـ عـنـانـ: عـصـرـ الـمـرـابـطـينـ وـالـمـوـحـدـيـنـ فـيـ الـمـغـرـبـ وـالـأـنـدـلـسـ، الـقـاهـرـةـ، ١٩٦٤ـ، جـ ٢ـ صـ ٧ـ٩ـ، وـمـاـ بـعـدـهـ، نقـلاـ عـنـ =

من قيمة العقل كأداة للتوصل إلى الحقيقة، واعتمد بدلاً منها الدروشة وأباطيل الصوفيين^(١).

يقول طيباوي: إن مدارك المؤمن كلها تنبئ عن تجربة روحية حدسية، ولا يمكن التقاطها بالمناهج التحليلية والنقدية، أو بالمنطق. فالذين يكونون خارج النظام، أو خارج الإحساس الديني، لا يمكنهم اقتناص دلالة التجربة، إلا من يمارسها، أو من يعيشون داخل هذا النظام، لأنه شيء لا يمكن تعلمه من الكتب^(٢).

وفي المجال نفسه، مجال تسفيه الفكر الفلسفى قال سيد قطب: «إننا لا نبغي بالتماس حقائق التصور الإسلامي مجرد المعرفة الثقافية، كما لا نبغي إنشاء فصل في المكتبة الإسلامية يُضاف إلى ما عُرف من قبل باسم «الفلسفة الإسلامية»^(٣). ولهذا فإنه لمن السخرية بمكان أن يتفاخر مفكرون مسلمون بأنَّ الإسلام قد أنجب فلاسفة عظام مثل (الفارابي وابن سينا وابن رشد) عندما يتحدثون ويكثرون عن (النفوذ الإحساني) أو عن «عقلية المتفضل» للتفكير الإسلامي على الحضارة الغربية، في حين تم التعامل مع هؤلاء الفلاسفة (المسلمين) كهرطقة ومنحرفين حسب الفهم الرسمي للدولة الإسلامية، ويتأييد من الشارع المغتيب وعيه، فمن جهة يتباهى هؤلاء المفكرون الماضويون، بأنَّ أفكار أجدادهم كان لها دورها المهم في تقدم

د. المختار بن الطاهر التليلي: ابن رشد وكتابه (المقدمات)، الدار العربية للنشر، طرابلس -黎بيا، 1988، ص 287 - 288، وقد استنكر فضـاء آخرـون حادـثـ الحـرقـ، التـليلـيـ، ص 29، وللـغـزالـيـ تـالـيفـ غـزـيرـةـ نـذـكـرـ: مقـاصـدـ الـفـلـسـفـةـ، فـصـائـحـ الـبـاطـنـيـ، أـيـهـ الـوـلـدـ، المـنـقـذـ منـ الضـلـالـ، إـلـجـامـ الـعـوـامـ عـنـ عـلـمـ الـكـلـامـ، وـ(ـالـمـسـتـصـفـ)ـ عـنـ هـذـهـ الـكـتـبـ. انـظـرـ دـ. عمرـ فـروـخـ، المـنهـاجـ الـجـدـيدـ، مـذـكـورـ، صـ 118ـ ـ 191ـ، وـكـتابـ: مـعيـارـ الـعـلـمـ، وـتـصـانـيفـ أـخـرىـ.

(1) نـبـيلـ هـلـالـ هـلـالـ، اعتـقـالـ الـعـقـلـ الـمـسـلـمـ، وـدـورـهـ فـيـ اـنـحطـاطـ الـمـسـلـمـيـنـ، دـارـ الـكـتـابـ الـعـرـبـيـ، دـمـشـقـ - القـاهـرـةـ، طـ 3ـ 2005ـ، صـ 23ـ.

(2) طـيـبـاوـيـ، مـذـكـورـ، صـ 609ـ.

(3) سـيدـ قـطـبـ، خـصـائـصـ الـتـصـورـ الـإـسـلـامـيـ وـمـقـومـاتـهـ، دـارـ الشـرـوقـ، 1977ـ، صـ 10ـ، نقـلاـ عـنـ دـولـيمـ الشـرـيفـ، مـذـكـورـ، صـ 139ـ.

الغرب، لأنها ساهمت إيجابياً في تطور أفكار فلاسفتهم في العصور الوسطى، لكنهم يسكنون عما تعرض إليه هؤلاء الفلاسفة والمفكرون والأدباء (العقلانيون) ورجال المنطق وعلماء الكلام والمؤرخون، من عنت ملاحقات وإحراق كتبهم. ومن جهة ثالثة يرفضون أن يطبقوا منهجيات «الغرب» في العلوم الإنسانية والاجتماعية لدراسة الفكر الإسلامي، رغم أن تلك المنهجيات باتت ملكاً للبشرية كلها، وليست حكراً على واضعيها أو مبتدعاتها. فهذه المنهجيات تُعتبر - بنظر أصحاب «القناعات الثابتة» - دخيلاً هداماً لا تبغي إلا إلحاق الشرّ بنا وبتراثنا، ونحن في غنى عنها(!)، رغم أن القدامى - الذين كانوا أبناء زمانهم الشريعين - من الفلاسفة والمنطقة والعلماء قد «استوردوا!» آراء ميتافيزيقية ومنطقية وعلمية - كل حسب عقليته - من الفلسفات الإغريقية والهندية والفارسية، إلا أنهم لم يتخلىوا عن إيمانهم، ولم يضخوا باسمه ما أنتجه⁽¹⁾.

أما نحن فنخشى إعمال العقل والمنطق، لأن ذلك - كما يرى هؤلاء - يفتح باباً يفضي إلى الضلال وإلى الزندقة «ومن تمنطق تزندق!» واعتبر المؤرخ الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد الدمشقي (ت 748هـ / 1347م)⁽²⁾ علوم الرياضيات والفلسفة من «العلوم المهجورة!» التي يجب على المسلم ألا يدرسها، لأنها معارف تُخالف الإيمان (!). ولذلك تبقى مشاكلنا معلقة دون حل - ثم نرمي تبعه تخلفنا على عاتق الآخرين.

يقرّ محمد وقيدي، بعد أن يتحدث بلهجة تتسم بالعجزة تجاه دراسات المستشرقين، «بأنَّ الغرب حقاً هو منشِّء العلوم الإنسانية. وهذه حقيقة لا يمكن إنكارها، غير أنَّ هذا لا يعني أنَّ الغرب وحده يمكن أن

(1) د. وليم، م، ن، ص 138.

(2) النعيمي: أحد كبار المؤرخين، له كتب غزيرة، بينها: تاريخ الإسلام، العبر في خبر من عبر، دول الإسلام، وفي علم الرجال له: سير الرجال، أهل المائة فصاعداً، المختصر المحتاج إليه من تاريخ الديشني، تذكرة الحفاظ، ميزان الاعتadal في نقد الرجال، وكتب أخرى.

يكون مصدراً للموضوعية⁽¹⁾، نقول إن اعتبار الغرب لا يحتكر الموضوعية مسألة يتبعين على (غير الغرب) أن يعرفها ويتعلمها، لكن هذا لن يتم إلا حين يكفي هذا الغير عن الدوران حول الذات، ويتخلّى عن نرجسيته الجوفاء التي يتمسّك بها، ولا يمنع نفسه حجماً ودوراً أكبر من حقيقته، فالتواضع والعمل - وليس الغرور - صنّو الموضوعية التي هي طريق الباحث الحقيقي.

(1) تطور الصياغة الأيديولوجية في الاستشراق، بحث منشور في مجلة (دراسات عربية)، دار الطليعة، بيروت، السنة 18 / العدد 7، 1982، ص.33.

الاستغراب.. وهل هو ممكن؟

سؤال يطرح نفسه باللحاج: لماذا لا نقوم نحن أهل الشرق بدراسة الآخر⁽¹⁾ .. الغربي. أي دراسة مجتمعات وثقافات بلدان (المستشرقين؟) يجيب إدوارد سعيد على هذا التساؤل المشروع بقوله: إن هذا الأمر غير ممكن، ففي الجغرافيا التخيلية وتمثيلاتها «لا يتحمل أحد حقلاً مناظراً له اسمه «الاستغراب»⁽²⁾. إلا أنَّ هذا العمل عمل مشروع ومنطقي، ومبرر - نظرياً - حتى نخفف عن أنفسنا عبء اتهام الآخرين بالتحامل علينا، ولنرى صورة الغرب التي انعكست على مزايا (الشرق)، ولأن رؤية الآخر ضرورية، أو فرع لرؤى الذات⁽³⁾. وكذلك لتزيح ضمائernا، ونثبت لهم أنناقادرون على أن نكون مثلهم. وإذا كانوا يبشرون لدينهم باسم الاستشراق - كما يعلن ذلك بعض الكتاب - فنقوم بالتبشير لديننا باسم الاستغراب. ومثل هذه الدراسة، إذا قمنا بها، لن تكشف لنا عن تصوراتنا القاصرة للغرب فحسب، بل ستكتشف لنا عن آليات التطور في أنفسنا، وكيف تغيرت نظرتنا للغرب بتغير نظرتنا إلى أنفسنا، منذ أن بدأت أولى مواجهاتنا معهم، وأن نكفت عن أن نكون (العلماء الحضاريين) للاستعمار، حسب قول

(1) يعبر عن الآخر لفظ (الغير) كما شاء مجموعة من المثقفين الذين اجتمعوا في تونس عام 1984، أي جعل شخص أو جماعة بشرية (آخر - Otherness, Othering)، أو صيغة الشخص أو الجماعة آخر، أي مختلفاً، متمايزاً، إرفن جمبيل شك، مذكور، ص 17، وكل آخر آخره.

(2) الاستشراق، ص 80.

(3) ريتشارد سوذرن، صورة الإسلام، مذكور، ص 25.

د. أنور عبد الملك⁽¹⁾. وأن يكون لنا نصيب في التصدي للأخر، إضافة إلى أن ساحتنا الفكرية أو الثقافية تكاد تخloo من معرفة الغير⁽²⁾. فمن حقّ مثقفينا أن يكتبوا بـ«النديّة» في مواجهة تدفق الأفكار والأراء والاجتهادات والمنافسات والتأثير. فصدمة الاستشراق حقيقة كصدمة الحضارة ذاتها⁽³⁾ والواقع أن المسلمين سبق لهم وأن احتكوا بقوى أجنبية مختلفة قبل نحو ثلاثة عشر قرناً حين دفعتهم الحاجة إلى الاستفادة من خبرة وثقافة الآخرين، كالفرس والإغريق، وكذا الهنود في مجالات العلوم كافة، بينها الفلسفة⁽⁴⁾.

إن المسلمين حين اقتبسوا من الغير لم يخشوا أن يتهمهم أحد بـ«استيراد» الفكر الاجنبي، أو بالتلخّف، أو ما صار يسمى «الغزو الثقافي»^١. فالاقتباس ليس حراماً، أو دليل ضعف، إلا إذا استمر مجتمع ما على الاقتباس، وهذا الاستمرار يعني أن المقلّدين قد صاروا تابعاً للآخرين، أو جزءاً من (أو ملحقاً بـ) الآخر. وهذا أمر ليس يعنيانا هنا. لكننا نقول: إن الضعف ليست لديه القدرة حتى على الاقتباس المتفاعل أو الخلاق، بمعنى الأخذ والعطاء. فالتفاعل مع حضارة أو حضارات أخرى دليل حيوية المجتمعات، فمن لا يأخذ لا يعطي وهذا يعني أن هذا الطرف ليست لديه القدرة على الانفتاح على الآخر، حتى أنه لا يشعر بوجود حاجة لديه، حاجة تدفعه إلى الأخذ أو الاقتباس، فيوصد على نفسه منفذ «التأثير» حتى يفسد هواء وجوده، فيتهي دون حسرا، دون ذكر.

إن المجتمع الواثق من نفسه لا يفكّر بهذه الشاكلة المتخلّفة، ولا

(1) د. أنور عبد الملك، الفكر العربي في مرحلة النهضة، ترجمة وإعداد. بدر الدين عروة، دار الأداب، ط 3/ 1981، ص 11.

(2) مازن مطبقى، الغرب من الداخل، دراسة لظواهر الاجتماعية، نادي آبها الأدبي، السعودية، 1997، ص 115.

(3) د. محسن الموسوي، الاستشراق في الفكر، مذكور، ص 17.

(4) د. عفت الشرقاوي، مذكور، ص 101.

يسمّي ما أخذه غزواً. ولو كان - على سبيل المثال - المسلمين الأوائل يعتدون أن أخذهم من الغير سيفعلهم، ويضعهم في موضع المتهم بالقصور، لما فكروا بالأخذ، ولا وصدوا على أنفسهم المسارب كافة، ولما كثروا حضارة، ولما أخذ منهم - وبالتالي - الآخرون، فيما بعد. إن مسألة الأخذ والعطاء مسألة معقدة جديرة بالنقاش. فإضافة إلى أن هذا الأخذ، المقتبس، يحصل على حاجته من الغير لحل إشكاليته، دون أن يضع في اعتباره أنه سيتهم بالاقتباس، فحاجته الآنية تدفعه إلى الأخذ دون عقد، دون أن يفكّر باحتمال وجود حل آخر، مادام ما عند الآخر يسد حاجته، والخطأ ليس بأخذة، بل بعدم أخذة. كيف لا يأخذ أصلًا؟ لماذا لا يشبع حاجته؟ إنه لا يشعر - أساساً - أن ما أخذه سيجعله يظهر بمظهر العاجز الذي اقتبس، أو بمظهر المتهم بالتقاعس، بل إنه يرتاح لنتيجة عمله بمرور الزمن، إنه يتشكل أو يتتحد مع ما صار لديه، يتكتف معه.. ثم يطوره، ويضيف عليه تجربته وخبرته التي تكونت مع الأيام. فيبدو الشيء المأخوذ وكأنه شيء جديد. نعم إنه يمت بصلة إلى ما أخذة، لكنه لم يعد كما كان عند الطرف الأول (الطرف المبدع)، بل صار كينونة جديدة، مخلوقاً خاصاً به، وحين يأتي طرف جديد ثالث (ج)⁽¹⁾ يكون (ش) محسوباً على الطرف الثاني (ب) وليس على الطرف (أ)، ويصبح (ش) عند (ج) (ش 2).

حتى أن أوزوالد شبنغلر (1880 - 1936) المعروف عنه عدم إيمانه (رفضه) وجود فكرة الاقتباس، أو التأثير والتأثر، لم يستطع أن ينفي وجود مسارب يتسلل خلالها بعض المؤثرات بسبب الحاجة الحاجة. إذ يقول في مجال «نفي التأثير»: إن انتقال مظاهر من مظاهر حضارة ما يقتضي عملية معقدة من التحويل ممثلة في هضم الحضارة وتمثيلها، فلا شيء اسمه تأثير حضارة في أخرى على نحو يفيد أن الثانية قد نقلت تراث الأولى، ذلك أنه

(1) لنرم إلى الأطراف (بـ(أ)) على الطرف الذي يملك ما يحتاج إليه، ويأخذ منه (بـ(بـ)، والذي يأخذ من (بـ(بـ) هو طرف ثالث (جـ)، كما نرم إلى الحاجة المأخوذة من (أـ) يرمز (شـ)، ثم (شـ (2ـ) وهو ما سيأخذ (جـ) من (بـ)).

إذا اقتبست حضارة ما مظهراً معيناً من حضارة أخرى فلا بد أن تتمثل - كالتمثيل الغذائي - هذا المظاهر كي تمثله إلى طبيعتها⁽¹⁾، أي تستوعبه، ويردف شبنغلر ليقول: إن حضارة ما لا تقبل من حضارة أخرى إلا ما يلائم طبيعتها، ثم تضفي عليه من روحها⁽²⁾. والمهم في الأمر أن شبنغلر صار يقر بالتأثير والتأثير تحت وطأة شروط المواجهة، وتحت شروط إلحاح الحاجة والتمثيل والهضم. ولا أحد يستطيع أن ينفي أو ينكر أن التأثير لا يتم إلا عند الحاجة.

كنا قد بدأنا الكلام عن اقتباس المسلمين الكثير من نتاج حضارات أخرى⁽³⁾. وما ينبغي أن نقوله - مرة أخرى - هو أن المسلمين، بعملهم هذا قد أغنووا حضارة كانت قيد البناء، لكنهم حين حسروا اقتباسهم غزواً فكريأً تخلفوا ونكصوا. فحين اقتبسوا كانوا في موقع قوة، ولديهم دولة كفوفة، أي إنهم يمتلكون سلطة اتخاذ القرار، فلديهم ثروة، ولديهم قوة السلاح (الشرطة والجند) والإدارة، وفوق ذلك لديهم عقيدة لم يكونوا يخافون عليها، لكنهم تنقصهم ثقافة أهل البلاد المفتوحة، بلاد العراق وفارس، وببلاد الشام ومصر. وإثر استقرارهم في تلك الديار، واحتلاكم بسكنها، ولا سيما بيتها، تسألو وستلوا، فكان عليهم أن يجيروا، ويتعرفوا على مصادر ثقافة (هؤلاء) وقوة منطقهم التي يتلقونها لدى دخولهم في حوار معهم. فطفقوا يترجمون الكتب. وقد يترجمون - ضمن ما يترجمونه - ما هو غث، إلى جانب ما هو سمين. وأهل الثقافة (القوية) الواثقون من أنفسهم، لا يخشون أن تستبيب الترجمة خللاً في المجتمع، أو إرباكاً في توازنه الفكري. فكانوا يعرفون بأنهم لديهم القدرة على أن يردوا على من يبغى

(1) د. عبد الرحمن بدوي، أ. شبنغلر، دار القلم، بيروت، 1941، ص 130، د. أحمد محمود صبحي، مذكور، ص 245.

(2) د. هاشم يحيى الملاح، مذكور، ص 447.

(3) انظر: كتاب د. طه ندا المذكور، في مباحث عديدة (فرس وعرب، ص 9 - 68، تأثيرات فارسية، ص 101، دور الفرس البناء، ص 96، فرس وأترك، ص 121 - 134، الأنراك والحضارة الإسلامية، ص 134، الهند والحضارة الإسلامية، ص 175).

تخرّب العقول. فيفتحون المداخل لتنفذ منها النسائم بكل أصنافها، ولا يخشون رياح السموم. إذ لديهم القدرة على فرز (الطيب) فترجموا، ونقلوا، اقتبسوا دون أن يحسبوا حساب الربح والخسارة.

لقد كانت تلك الفترة من أزهى فترات الحضارة الإسلامية. لكن ما حصل يومئذ لم يكن (استغراباً) كما ندعوه إليه. فلم يكن دراسة لثقافات الغرب من لدن دارسي أو باحثي الشرق. بل كان ترجمة لنتائج عقل حضارات أخرى مجاورة. أما ما ندعوه إليه فهو قيام مفكري الشرق بدراسة ما لدى الغرب من ثقافات ومناهج، واستيعابها ونقدتها، ومحاولة الارتفاع منها. ولا بأس أن ندرسها وفق عقليتنا، من منظورنا، ومن ثم نبيّن اختلافنا، أو عدم اتفاقنا معهم. وليس ثم مَنْ يمنع الآخرين من توجيه النقد، أو الطعن في ثقافة الغير تحت أي مسوغ. كما لم يمنع أحد المستشرقين أن يقرؤوا، ويستنتجوا، ويكتبوا كما يشاورون. ولذا صرنا نرى أن من الضروري أن يكون لدينا برنامج لدراسة تراثهم، يتمثل في فهم صيغة الأوروبية ودراسته على أنه تاريخ، ورد الغزو الثقافي الغربي، ثم القضاء على أسطورة الثقافة العالمية، واكتشاف خصوصيات الشعوب حضارة ووعياً وعلمياً، وإفصاح المجال للإبداع الذاتي لدى الشعوب غير الأوروبية، والقضاء على عقدة النقص - واكتشاف الدوائر الحضارية وقانون تطورها. فإذاً إلى عمل الدكتور حسن حنفي الضخم⁽¹⁾، أصدر أحمد الشيخ، كتابه (من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب)، حوار الاستشراق⁽²⁾ حاور فيه بعض كبار المستشرقين: مكسيم رودنسون، جاك بيرك، روجيه أزنالدierre، أندريه ميكيل، جان بول شارنيه، هوجوز، وديجو،

(1) د. حسن حنفي، الفلسفة في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1985، ص 3 - 42، وانظر استغراب د. حسن حنفي، موسوعة (صورة الآخر)، مذكور، ص 25، إضافة إلى كتابه الضخم الصادر من المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 1992، ويقع في أكثر من 600 صفحة.

(2) يبدو أن الكتاب تم طبعه في القاهرة أكثر من مرة، انظر الموسوعة المذكورة، ص 191، ص 305، في عام واحد (1991)! وربما حصل سهو طباعي في ذكر سنة الطبع.

وغيرهم، حاورهم حول ما تناوله هؤلاء، وعن موقفهم من الشرق، وهل يمكن وضع نواة للاستغراب، ومن ثم نقد الاستشراق⁽¹⁾. إلا أنَّ ما حصل هو أنَّ المحاورين لم يكونوا سوى مستشرقين.

وإذا اعتربنا - كما يرى البعض -⁽²⁾ القرن الثامن، أي حين قام (يوحنا الدمشقي St. John Damascene - 676م) الذي خلف أباه على بيت المال في خلافة هشام بن عبد الملك، ثم اهتمام الإسبان بالثقافة الإسلامية إثر فتحهم الأندلس عام 92هـ - 711م، حين حاول أهل البلاد فهم ثقافة أو عقلية الفاتحين عبر قراءة نتاجهم الفكري، ومعرفة أسباب قوتهم وتفوقهم عليهم، وطبيعة عقيدتهم، ونظرتهم إلى الآخرين. ودراسة لغتهم وأدابهم. فإذا اعتربنا هذين الحدفين بداية للاستشراق، فإنَّ حركة الترجمة التي شهدتها الثقافة منذ تلك الحقبة، تُعتبر استغراباً بهذا المعنى، مع فارق، ربما هو فارق أساسي، هو أنَّ ما قام به الإسبان لفهم ثقافة المسلمين كان بوازع شخصي، أو بداعي وبأمر من الكنائس والأديرة، في حين كانت أعمال الترجمة إلى اللغة العربية بداعي من الخلفاء (الدولة) ولاسيما في عهد المؤمنون.

ولا نرى أنَّ من الصواب أن نطلق على أعمال الترجمة إلى العربية «استغراباً»، كما لا نرى أنَّ ما قام به الإسبان وغيرهم الذين درسوا ثقافة المسلمين (استشراقاً)، بل ما قصدهم هو إمكانية قيام جهات أو مؤسسات شرقية - أو من دول إسلامية - بدراسة بُنية الثقافة الغربية وتحليلها بطريقة منهجية منصفة، بعيداً عن التعصب والانفعال، بعيداً عن توجيه الطعون، بعيداً عن الإعجاب المسبق، أو المبطن.

لستنا أول من يدعو إلى مثل هذا العمل الخطير، بل سبقنا إليه

(1) المصدر نفسه، ص 240.

(2) د. يحيى مراد. معجم أسماء المستشرقين، مذكور، ص 36، ود. نجيب العقيقي، المستشرقون، ج 1، ص 78.

آخرون، فقد قدم المفكر الباكستاني (محمد رحيم) اقتراحاً إلى المؤتمر الإسلامي العالمي الذي انعقد في لاهاي مستهل عام 1958⁽¹⁾. ثم تبعه آخرون بينهم المفكر المصري المعروف د. حسن حنفي، الذي دعا إلى أن يكون الغرب موضوعاً للدراسة لدينا⁽²⁾: إلا أن الدعوات لم تلق آذاناً صاغية من أحد لأسباب مبررة، كما سترى، ولذا لم تر الفكرة النور، وإن كان هناك من عالج الموضوع في عصرنا كل حسب ثقافته وموقعه، بدءاً من رفاعة رافع الطهطاوي (1801 - 1873) اثر رحلته إلى فرنسا، ودون في كتابه (تخلص الإبريز في تلخيص باريز) مشاهداته، كما وصف ما صادفه وما لاحظه في تلك البلاد ما بين 1826 - 1831. كما أشار إلى علاقاته مع المستشرقين واتجاهاتهم واهتمامهم بالتراث العربي الإسلامي ودراساتهم له - كما ألف الإصلاحي الشهير الشيخ محمد عبد كتبه (الإسلام والنصرانية) وقام بدراسة الديانتين دراسة مقارنة، حسب فناعته وفهمه للدين المسيحي، ونذكر كتاب الأمير شكيب (المَاذَا تأثِّرُ الْمُسْلِمُونَ...؟) حاول فيه الإجابة على أسئلة تتعلق بتحول المسلمين وتقدم غيرهم في العصر الحديث، في وقت تقدم فيه المسلمون في عصر سابق وتتأخر فيه غيرهم، وتأليف أخرى. إلا أن هذه المحاولات لم تتجاوز حالات فردية، وأتسمت كتاباتهم بالحديث عن أحاسيسهم تجاه مشاهداتهم، وعن تصوراتهم وانطباعاتهم الذاتية، ولا يمكن اعتبارها استغراباً.

كما أن الساحة لم تخل من قيام رحالة عرب بتدوين مشاهداتهم أثناء سياحاتهم وتجوالهم في دول أوروبية، ولاسيما في فرنسا، بدءاً من نهاية القرن التاسع عشر، ولاسيما من مصر وتونس ولبنان، فتراكمت مؤلفات لكنها لا تدخل ضمن أعمال الاستغراب، كما أنهم لم يفيدوا بلدانهم، لأنها كتابات أشخاص ينتهيون إلى دول ضعيفة، كانت تشعر بضائقة أهمية دراسة شؤون دول قوية كبرى، لذلك فإن دول الشرق لم تكن لديها القدرة

(1) د. يحيى، مذكور، ص 15.

(2) في كتابه مقدمة في علم الاستغراب، طبعة مدبولي، القاهرة، 1991.

في الاستفادة من كتابات هؤلاء وكذلك إلى تفاصي الأمية بين أهل الشرق. وفي طبعة هؤلاء الرحالة، إضافة إلى الطهطاوي: خير الدين التونسي (1810 - 1890) وأحمد فارس الشدياق (1804 - 1888) وفرانسيس مراش (1826 - 1873) ويعقوب صنوع (أبو نظارة) ورحلته إلى باريس ولندن وبروكسل وأمستردام ومدن سويسرا والقسطنطينية بين أعوام 1890 - 1899) ودون مشاهداته في كتب بينها (الكتاكيب السيارة في ترجمة حال أبو نظارة) (البدائع المعرضية بباريس البهية)، وعلى باشا أبو الفتوح (سياحة مصرى في أوروبا 1900)، وإدوارد إلياس في كتابه (مشاهدات أوروبا وأمريكا - 1900) (مشاهد الممالك - 1910)، ومحمد عمر الباجوري (الدرر البهية في الرحلة الأوروبية - 1889)، ومحمد لبيب البتنوني في مجموعة كتب (رحلة الصيف إلى أوروبا - 1900) (من مصر إلى القطب الشمالي)، وكتب أخرى، بينها حول رحلات البعض إلى العالم الجديد، وقد تزامنت هذه الرحلات مع صعود الدراسات الاستشرافية وقد عبروا عن دهشتهم لما رأوه، كما عبروا عن أسفهم لما آلت إليه بلادهم من تخلف. وأدركوا أن شرط الخروج من وحدتهم يكون باقتباس علوم الغرب ونظمه الاقتصادية والسياسية، والكفت عن الدوران حول الذات. وهذا يعني أن هذه الصور والأنطباعات التي كونوها قد شكلت أحد مجالات الفسحة التي أعطوهما لأنفسهم في النظرة المنصفة إلى الغير المختلف عنهم في نمط التفكير والتصريف.

كما اهتم بعض هؤلاء الرحالة بما طرحه مفكرو أوروبا وأنتجوه من نظريات وأراء في السياسة أو القانون أو الأدب، وترجموه إلى العربية، فترجم خير الدين التونسي ورفاعة الطهطاوي الدستور الفرنسي والقوانين الخاصة بحقوق الأفراد والجماعات، وإجراء الانتخابات. كما اهتموا بالاقتصاد وقطاعاته، وشركات التأمين والمصارف، ووصفوا المسارح والجامعات وقاعات المحاضرات والمختبرات والمكتبات والمتاحف. كما اهتم هؤلاء الرحالة بشؤون التربية والتعليم ومكانة المرأة لديهم، وصاروا

يعلنون صعوبة خداع الناس الواقعين، أو قبول حكم مستبد، في تلك البلدان.

كما انعكس الاهتمام بهذا العالم المختلف عنه على التنتاج الأدبي (ولا سيما في جنس الرواية)، نذكر رواية (زينب) لمحمد حسين هيكل الصادرة عام 1912، و(عودة الروح) و(عصفور من الشرق) ل توفيق الحكيم، و(قديل أم هاشم) ليحيى حقي، وأمثلة أخرى أكثر حداثة نذكر منها رواية (موسم الهجرة إلى الشمال) رائعة الطيب صالح، و(الحي اللاتيني) لسهيل إدريس، و(بالأمس حلمنا بك) لبهاء طاهر، (زمن الأخطاء) لمحمد شكري، و(الساخن والبارد) لفتحي غانم، و(قصة حب مجوسية) لعبد الرحمن منيف، و(الخريف والربيع) لحتنا مينا، وأعمال أخرى عديدة لمبدع السلام العجيلي، عبد الحميد جودة السحار، سليمان فياض. وقد عكس هؤلاء المبدعون ما أصحاب به أبطال رواياتهم من صدمة حضارية، لأن الشرقي «مكتبو بنار عقدة الخصاء الحضاري» حسب تعبير جورج طرابيشي⁽¹⁾.

فالدعوة إلى «الاستغراب» دعوة للحوار بين (الأنما والآخر) بهدف التحرّر من هذا الآخر، وتقوم على تمثيل مسارين للطرفين في شكل خطدين بيانيين يتقاطعان كل سبعمائة سنة - حسب جدول حسن حنفي الغريب - بحيث يتبادلان الموضع بين الصعود إلى القمة والهبوط إلى قاع الهاوية. وكأنهما في مباريات خيالية دورية لا يحتاج فيها الطرفان إلى مجهد كبير، فسيأتي دور كل منهما آلياً ليكون ك الآخر في صعوده، وبعد سبعمائة سنة في هبوطه. والآن - وقبل الآخر بزمن أقل من سبعة قرون - صعد الآخر (الغرب). ونزلنا نحن، وكان قد هبط مع صعود «الأنما» في بداية نشأة الحضارة الإسلامية حتى عصر ابن خلدون. ففي هذا الزمن فرض التاريخ تبادل الواقع حتى التقاطع المعاصر، منذ فجر النهضة الحديثة، فترة نهاية القرن العشرين وبداية القرن الواحد والعشرين بالنسبة للأخر.

(1) موسوعة (صورة الآخر) مذكور، ص 798.

إن هذا التصور البعيد عن المتنطق، للعلاقة بين الطرفين، يعبر عن تمثيلات تحملها الرغبة العارمة في التخلص من هذا الآخر (الغرب)، وفي التنشئي منه في (استغراب) يحوله من دراسة الآخر القوي المدرك المسيطر، إلى جعله موضوع دراسته، كما ذكرنا⁽¹⁾.

وقد تعرضت أفكار حسن حنفي ضمن المناهج التي اقترحها إلى نقد عدد من المعنيين بالدراسات الاستشرافية. فمن منظور «الأنـا» - نحن الشرقيـين - يتحـدد وجـه وجود «الآخـر».. ولـأنـ الأنـا ليسـ هوـ الآخـر - بالتأكـيد - بل يستـمد وجـودهـ منـ اختـلافـهـ وـغيرـيـتهـ «كونـهـ هوـ الغـيرـ» - فلاـ مـسـيلـ لـوجودـ الأنـاـ وـتـكـونـهـ، إـلـاـ بـالـحـكـمـ عـلـىـ الآخـرـ، كـشـيـ، وـكمـوضـوعـ لـلـأنـاـ المـتـشـيـثـ بـدـورـهـ فـيـ عـيـنـ الآخـرـ، «وـأـنـاـ» السـائـرـ بـهـدـيـ حاجـتهاـ لـأنـ تكونـ هيـ أـيـضاـ مـوجـودـةـ.

وفي هذا الصدد، يشير حنفي إلى هذه العلاقة المحدثمة، من خلال رسم، ترمـزـتـ فـيـ «الـأنـاـ» بـجـمـاعـةـ تـدـفـعـ إـلـىـ الجـهـةـ المـقـابـلـةـ ماـ يـدـفعـ بـهـ الآخـرـ، منـ عـلـىـ صـفـحـاتـ كـتـابـ المـعـرـفـةـ وـالـعـلـمـ، فـبـداـ مشـهـدـ التـنـافـسـ وـالـصـرـاعـ بـيـنـ الأنـاـ وـالـآخـرـ وـاضـحاـ، منـ خـلـالـ مـعـادـلـةـ الدـفـعـ وـالـدـفـعـ المـعـاـكـسـ، مـنـذـ بـدـاـيـةـ التـأـرـجـحـ عـلـىـ ضـفـتـيـ دـفـقـيـ - المـيزـانـ الحـضـارـيـ بـيـنـ الشـرـقـ حـيـنـاـ وـالـغـربـ حـيـنـاـ آخـرـ⁽²⁾.

لقد أراد حنفي أن يؤسس (عالم الاستغراب) ذوداً عن تراثنا، ودرءاً لخطر الذوبان في بحر حداثة الغرب، لكنه استدعاي آليات التفكير الغربي نفسه، دون أن يولي أهمية تذكر لاختلاف معارفهم وتجاربهم ومشكلاتهم عن ميادين معارفنا وتجاربنا ومشكلاتنا.. لقد هرب صاحب المشروع إلى الأمام، وذهب إلى أبعد من احتياجات واقعنا الراهن المأزوم، ناهيك إلى

(1) الظاهر ليـبـ، مـذـكـورـ، صـ 191ـ.

(2) دـ. نـديـمـ قـاسـمـ نـجـديـ، أـثـرـ الـاستـشـرـافـ فـيـ الـفـكـرـ الـعـرـبـيـ الـمـعـاـصـرـ، دـارـ الـفـارـابـيـ، بـيـرـوـتـ، 2005ـ، صـ 212ـ.

أن مواجهة الآخر على مستوى حضاري، ليست قراراً يُتَّخَذ بإملاء ما يجب القيام به، قبل توفير مناخات حوارية.. أضف إلى ذلك إلى أننا لم نحدد معاني مصطلحات خطيرة بتنا نردها دون أن نعي معانها الحقيقة أو نفهمها، مثل «ماهية الدولة، المجتمع المدني، الديمقراطية، الفردانية، حقوق المرأة، والقوانين.. إلخ» فإذا لم ينجز مثل هذا العمل فستظل نستهلك المنتجات الثقافية «المستوردة»، وسوف نظل نعبر عن غضبنا وإحساسنا بالسخط والمرارة تجاه عالم جائز لا يعبأ بنا كما يقول المفكر الكبير محمد أركون⁽¹⁾.

فمعالجة قضية بهذه الأهمية والحساسية، تتطلب جرأة للاعتراف بما يتوجب علينا القيام به من نقد ذاتي، قد يعيد الحيوية إلى ما افتقده تراثنا مدة طويلة، مدة كانت كافية لتصنيمه في قوالب جامدة، أحكمنا إغلاقها، للحيلولة دون تعرّضها لشعاع العصر، فترهل وأعاق حركة تطور وعينا على الصعد كافة وعبر فتح إضمارية التراث المغلقة منذ زمن طويل، وتوضيب هذه الإضمارية، وتوضيب فكر من فتحها كمحاولة للحيلولة دون إغلاقها مرة أخرى، بعد أن أغلق مراراً. ذلك أن التراث الفكري للـ«أنا» بات محتاجاً إلى جرعة براغماتية، تخلخل ثباته في «أصالته» عاجزة، مميتة أحياناً، إن لم يتسم هو بمرونة قادرة على الاستجابة لكل جديد يطرأ على حياتنا الراهنة. بيد أن هذا لا يتحقق بفعل حركة ميكانيكية، ف بهذه الحركة قد يتزعزع التوازن بين ما يجب المحافظة عليه، وبين ما يجب تركه، أو بين ما يفيد وبين ما لا يفيد، فالتفاعل الجدلية المقنع وحده، لا بذلك التوازن الذي يشبه معادلة رياضية، يمكننا تجنب العثرات، كما يمكننا تجنب حتمية الخيارات الصارمة عند كل من يتجه، بوحى من رفضه للوجهة المعاكسة: (تغريب ضد التراث - أصالة ضد الحداثة)⁽²⁾.

يعرف د. حسن حنفي مادة الاستغراب بأنها الدراسة المغایرة التي لا

(1) الإسلام، أوروبا، الغرب، ترجمة هاشم صالح، دار الساقى، بيروت، 1995، ص 87.

(2) د. نديم قاسم، مذكور، ص 214.

تتشابه مع ما يمكن أن «يأتي به الوعي الأوروبي» كنوع من النقد الذاتي واضعًا نفسه في مرآة نفسه، وهذه المادة تختلف عن مادة الاستغراب التي يتم فيها رؤية الغرب من منظور (اللآخر). ورؤية الآخر من منظور «الأنـا»، ذلك أن نقد الآخر لنفسه، ليس بمثـل نـقد «الأنـا» للآخر.. لأنـ الأنـا «أنـا» منذ الأـمد، والأـخر «آخـر» إلى الأـبد،.. وهذا يعني وضع حـائط إـسمـنتـي صـلب لـلفـصل بـين الضـفتـين، حتى تخـالـ فيه أنـ إـنسـانـي الضـفتـين لا يـمـتـانـ بـصـلة إـلى بـعـضـهـما، ولـنـ يـلتـقيـا، مـاـدـامـ الشـرقـ شـرقـاـ، وـالـغـربـ غـربـاـ(!) فـلمـ تـشـكـلـ المسـاحـةـ بـينـ الضـفتـينـ وـسـطـاـ لـمـصـالـحةـ ضـرـورـيـةـ، تـقـبـلـ فيهـ «الـأنـاـ» هـذـهـ «الـأنـاـ» تلكـ منـ دونـ تـراـشـقـ لـاتـهـامـاتـ التـكـفـيرـ وـالـخـيـانـةـ، كـتـلـكـ الـتـيـ أـمـسـتـ قـاعـدةـ فـيـ التـعـاـمـلـ مـعـ مـعـظـمـ مـقـنـعـاتـ مـجـتمـعـاتـ الـعـالـمـ الـثـالـثـ(1). فـيـحرـمـ عـلـىـ الطـرفـ الدـارـسـ (الـغـربـيـ لـحدـ الـآنـ) أـنـ يـنـقـدـنـاـ - رـغـمـ أـنـ نـقـدـ نـفـسـهـ وـمـجـمـلـ تـرـاثـهـ، كـمـاـ لـاـ يـجـوـزـ لـلـمـدـرـوسـ، الـذـيـ سـيـتـحـولـ إـلـىـ دـارـسـ بـأـدـائـهـ دـورـ «الـعـسـتـغـرـبـ» دـونـ أـنـ يـسـتـعـيـرـ مـنـ الـآـخـرـ. إـذـاـ مـاـ كـانـتـ هـذـهـ الـاستـعـارـةـ لـاـ تـمـتـ إـلـىـ مـنـبـتـ تـرـاثـنـاـ. فـالـمـواـجـهـةـ غـيرـ مـتـكـافـنـةـ مـعـ الـآـخـرـ، لـحدـ الـآنـ، وـثـمـ تـوـجـسـ وـخـوـفـ مـنـ خـطـرـ الذـوـبـانـ، وـهـذـهـ حـقـيـقـةـ لـاـ يـمـكـنـتـاـ إـخـفـاءـهـاـ أوـ إـنـكـارـهـاـ، وـلـكـنـ السـؤـالـ أـوـ الـخـلـافـ، هوـ حـولـ كـيـفـيـةـ الـمـواـجـهـةـ، وـكـيـفـيـةـ الـقـيـامـ بـالـاسـتـغـرـابـ، إـنـ صـفـيـتـ نـوـاـيـاـ وـاقـصـرـتـ عـلـىـ مـحاـوـلـةـ درـاسـةـ وـفـهـمـ الـآـخـرـ؟ فـهـلـ سـيـتـمـ ذـلـكـ بـالـبـدـءـ مـنـ درـاسـةـ أـنـفـسـنـاـ، بـدـرـاسـةـ «الـأنـاـ»؟ أـمـ الـآـخـرـ؟ أـبـالـافـتـاحـ لـلـاستـفـادـةـ مـنـ عـلـومـ الـآـخـرـ وـمـنـاهـجـهـ؟ أـمـ بـتـقـلـيدـ اـسـتـشـرـاقـهـ عـبـرـ اـسـتـغـرـابـ مضـادـ، اـسـتـغـرـابـ لـمـ تـنـضـجـ ظـرـوفـهـ وـلـمـ تـكـتـمـ عـنـاصـرـهـ بـعـدـ؟(2) فـمـهـمـةـ الـاسـتـغـرـابـ فـيـ مـثـلـ هـذـهـ الـحـالـةـ أـمـسـتـ مـسـتـحـيـلـةـ، إـنـ حـاـوـلـنـاـ أـنـ نـخـفـفـ مـنـ وـطـأـةـ كـلـمـةـ (استـحـالـةـ) تـحـقـيقـ الـاسـتـغـرـابـ كـمـاـ طـرـحـهـ حـنـفيـ، فـإـنـاـ نـقـولـ إـنـ مـشـروعـ الرـجـلـ الـطـمـوحـ مـؤـجلـ بـقـوـةـ فـيـ عـصـرـنـاـ، وـقـدـ ذـكـرـ أـنـ اـسـتـغـرـابـهـ سـيـحـقـقـ نـتـائـجـ خـطـيرـةـ تـقـلـبـ رـؤـانـاـ، بـلـ وـمـسـتـقـلـنـاـ، وـهـيـ كـالـآـتـيـ:

(1) المصدر نفسه، ص 225.

(2) المصدر نفسه، ص 222.

أولاً: دراسة الوعي الأوروبي، واعتباره تاريخاً، وليس خارج التاريخ.

ثانياً: السيطرة على هذا الوعي (الأوروبي/الغربي) (!) واحتواه، وبالتالي يقل إرهابه.

ثالثاً: رد «الغرب» إلى حدوده الطبيعية، وإنهاء - ما يسميه حنفي - الغزو الثقافي.

رابعاً: القضاء على أسطورة الثقافة العالمية، واكتشاف خصوصيات الشعوب [والقضاء على ما أفرزته ثقافة زمن العولمة].

خامساً: القضاء على عقدة النقص لهذه الشعوب «اللاؤروبية» أو «اللاغربية»، حسب تقسيم العالم إلى جهات أربع، لتسهيل فهم الجغرافيا وأقاليم المناخ وموقع التجمعات باختلاف ثقافاتها ومعتقداتها. (ونسأل: من خلق وزرع عقدة نقصنا؟).

سادساً: إفراح المجال للإبداع الذاتي للشعوب غير الغربية (!).

نقول: «لكن ما المانع لظهور الإبداع قبل بده أعمال الاستغراب؟».

سابعاً: تدشين فلسفة جديدة للتاريخ، تبدأ من الشرق.

كذلك نقول: «ما المانع في ظهورها دون وجود أو ظهور الاستغراب»؟

ثامناً: إنهاء الاستشراق (!). نقول: وكيف يتم ذلك. أو لم نحاول لإنهائه؟ إنه مطلب غريب، ولا شك.

تاسعاً: إنشاء علم الاستغراب كعلم وثقافة.

لو تأملنا ما يطرحه الدكتور حسن حنفي من مشاريع أو من أمان، لا تعلو كونها محاولة تقسم بنبرة الغضب من عالم الغرب، صاحب الدراسات الاستشرافية، بأطيفتها، وأنه يضع العربية أمام الحصان. كما يقول

الآلويسي^(١): فهو عندما يتحدث عن الاستشراق وإنجازاته وعيوبه، يتحدث عن شيء حدث ويحدث راهناً،.. كما يتحدث من قبيل شكوى العاجز المستمرة من الاستشراق.

وأخيراً أليس مطلوباً على القائمين - مستقبلاً - على دراسة قضايا علم الاستغراب، أن يتقنوا لغات الغرب المختلفة؟ أو ليس عليهم أن يتحملوا نفقات دراساتهم الباهظة، لكي يندرج دارس الغرب تحت صفة (المستغرب) بحق وحقيقة، دون أن يحمل في جعبته قاموس الشتائم، أو زعiq الكلمات النارية، وأن يعمل ببرودة أعصاب، وبعقل هادئ متزن ليكون عمله مثمرأً مقنعاً، لأن الخطابات الاستشرافية باردة هادئة. فمهما كانت شخصية المستشرق متغطرسة، فهي شخصية واثقة من علمها، فيتصرف بمنطق وطمأنينة وثقة بالنفس، دون أن يستفزه أي شيء، أو يتضائق من ملاحظة يديها أحد مخالفيه، أو يشتمه.

.

(١) حسام محبي الدين الآلوysi، ملاحظات حول الاستشراق ودارسيه، ضمن كتاب (إشكالية العلاقة الثقافية مع الغرب) مجموعة باحثين، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1997، ص 96.

نُبذ عن إنجازات بعض كبار مستشرقي القرن العشرين

شهد القرن العشرين ظهور مستشرقين فطاحل، ليس - هنا - مجال دراسة أعمالهم، لكننا نشير إلى أعمال بعضهم، ويبينهم من كان مخضراً، عاش بين قرنين، كما ذكرنا ذلك.

• ونبأ من المستشرق الألماني الكبير Theodor Noldeke (تيدور نولدكه 1836 - 1930) :

شيخ المستشرقين دون منازع، وغير مدافع، حسب وصف بدوي⁽¹⁾، ليس بين المستشرقين الألمان فقط، بل بين المستشرقين كافة، اشتهر بكتابه المهم (تاريخ القرآن) طبعت ترجمته في بيروت 2004 ترجمة د. جورج تامر مع فريق عمل. نال عنها نولدكه درجة الدكتوراه عام 1856، وقد كتبها باللاتينية، ثم ترجمتها إلى اللغة الألمانية عام 1860، وهو أهم أعماله. وكان يتقن العربية والفارسية والسريانية والعبرانية والمندانية (لغة صابئة العراق) والأرامية، فكان أستاذ اللغات السامية لستين عديدة، كما أنه تابع الكتابة عن اللغتين السنسكريتية (الهنديّة القديمة) والتركية⁽²⁾.

(1) د. بدوي، موسوعة، ص 595.

(2) انظر: كتاب المذكور، ويقع المجلد في ثلاثة أجزاء و(840) صفحة مع فهارسه، دار نشر جورج المر (هيلد سهام - زيوريخ - نيويورك) سنة 2000، ترجمة د. جورج تامر إلى العربية، طبعة بيروت (2004).

يقول بدوي: يشاء الله أن يهب الإسلام من الأوروبيين من يؤرخون له
سياسة فيجيدين التاريخ، ومن يبحثون فيه كدين وحياة روحية فيعمقون هذا
البحث ويبلغون الذروة فيه، أو يكادون، ومن يقبلون على الجانب
الفيلولوجي منه، فيظفرون بنتائج على جانب من الخطير كبير. فكان له على
رأس هؤلاء الآخرين (تيودور نولدكه - المذكور) وعلى رأس أولئك الأولين
بولوس فلهاؤزن، وكان سيد الباحثين فيه من الناحية الدينية خاصة والروحية
عامة، أجتنس غولدزيهير^(١).

من يهود المجر. نال الدكتوراه عام 1870. وتجول بين مدن
بودابست، برلين، لايبزيك، فيينا، ليدن، وفي الشرق زار القاهرة وحضر
محاضرات في جامعة الأزهر، وصارت عنایته تنمو وتزداد بالدراسات
العربية عامة والإسلامية الدينية خاصة، وانتخب عضواً في الأكاديمية
المجرية عام 1892. ولم يغادر بودابست إلى وفاته.

يقول بدوي: من مكتبه في مدينة بودابست ظل الرجل طيلة أكثر من
ربع قرن شمساً ساطعة استمرت ترسل في عالم البحوث الإسلامية ضوءاً
بيضاء قليلاً ما يحيط بنواحي الحياة الدينية الإسلامية من ظلام، وينير السبيل
أمام الباحثين في الوثائق التي سجلت فيها تلك الحياة، وينمو على حرارته
جيل ضخم منهن هم أنمة المستشرقين.

بدأ يكتب عن بعض جوانب الصلاة، قبل أن يبلغ الثانية عشرة من
عمره، ثم يتجه إلى الدراسات الشرقية، ويكتب عنها في إحدى المجالات
تحت توقيع (مستشرق في السادسة عشرة). وأول أبحاثه القيمة الخطيرة
كتابه عن (الظاهرية: مذهبهم وتاريخهم) صدر عام 1884. وبعد خمس

(١) د. بدوي، موسوعة، ص 97.
نفسه، التراث اليوناني: ص 307.

سنوات ظهر كتابه الذي لا يزال له أخطر الأثر في الدراسات الإسلامية وهو (دراسات إسلامية) وظهر بجزأيه في 1889 - 1890. لكن أشهر أبحاثه وأعظمها نضوجاً وتأثيراً كتابه المشهوران (محاضرات في الإسلام) المطبوع في (هيدلبرغ) بالألمانية عام 1910، و(اتجاهات تفسير القرآن عند المسلمين) الذي طبع بمدينة ليدن بهولندا عام 1920، وقد توج به حياته العلمية الخصبة القوية⁽¹⁾، وكذلك (العقيدة والشريعة في الإسلام).

• (كارل بروكلمان Carl Brockelmann 1868 - 1956):

من ذا الذي يمكنه أن يستغني عن كتاب (تاريخ الأدب العربي) بأجزائه الستة تصنيف كارل بروكلمان؟ إنه لا يزال - حتى الآن - المرجع الأساس والوحيد في كل ما يتعلق بالمخطوطات العربية، وأماكن وجودها. هكذا يبدأ بدوي بتعريف أحد عمالقة الاستشراق:

وُلد في مدينة روستوك. تعلم العربية والعبرية والأرامية والسريانية - وهو لا يزال طالباً في الثانوية - ثم تعلم العجشية واليونانية واللاتينية، ثم اللغات الهندية الجرمانية والسنسكيرية والقبطية والتركية. فكان يتقن إحدى عشرة لغة شرقية إلى جانب إتقانه لست لغات أوروبية. وتعلم الكثير من مواطنه (نولدكه) كما يقول هو. نال الدكتوراه عام 1893، وضع (المعجم السرياني) الذي صدر عام 1895. حقق (الطبقات الكبرى) لابن سعد عام 1904. ونشر كتاب (عيون الأخبار) لابن قتيبة. تم ألف أكبر كتابه أصلاته وأحبتها إلى نفسه وهو (النحو المقارن للغات السامية) في مجلدين، نشرهما بين (1907 - 1913). كما أنجز بعد سنتين كتابه (نحو اللغة التركية في آسيا الوسطى) وأصدر كتابه الضخم (تاريخ الشعوب والدول الإسلامية) عام 1939 وقد ترجم إلى العربية، وإلى لغات عدّة، ورغم إحالته على التقاعد عام 1945، إلا أنه واصل نشاطه الأكاديمي، ثم تقاعد ثانية عام 1953

(1) نفسه، موسوعة، ص 202.

وهو في الخامسة والثمانين، وكان آخر عمل أكاديمي أنجزه، وتم طبعه بعد وفاته، هو كتابه (نظم اللغة العبرية). وبمناسبة بلوغه سن السبعين تم تصنيف مؤلفاته عام 1936، ويبلغ عددها 555 رقمًا ونشر في المجلة التابعة لجامعة مارتن لوثر في بلدة هاله - ويتبغ⁽¹⁾.

• (نلينو، كارلو ألفونسو Nallino Carlo Alfonso 1872 - 1938) مستشرق إيطالي عظيم، يصفه بدوي:

ظهر ولعه الشديد بالجغرافيا منذ نعومة أظفاره، ولاسيما جغرافية إفريقيا وأسيا، كما تعلم العربية دون أستاذ، ثم تعلم العبرية والسريانية، وبدأ يؤلف في الفلك وهو في الثامنة عشرة، فكان عقله العلمي قد نضج مبكراً جداً لم يسبقه في ذلك من المستشرقين إلا (غولديزير)، حتى عهد إليه وهو في الثانية والعشرين من عمره بنشر (زيج الباتاني) الفلكي المشهور وترجمته والتعليق عليه. كما كتب في العام التالي (نظام القبائل العربية في الجاهلية) وقد أشاد به (الأب لامنس) في كتابه (مهد الإسلام) كما ألف كتاباً جمع فيه أشهر سور القرآنية، ورتبتها ترتيباً تاريخياً على حسب النتائج التي انتهى إليها (نولدكه) في كتابه المذكور (تاريخ القرآن)، وأضاف إليها تعليقات ومعجماً بالفاظه وقارنها بمقابلاتها في اللغات السامية الأخرى.

سافر نلينو إلى القاهرة عام 1893، وكان لهذه الرحلة أثر مهم في حياته العلمية، فألّف بعد وصوله كتاباً عنوانه (اللغة العربية في لهجتها المصرية)، وخرج على إسبانيا عاد بعدها إلى بلاده، فأُسند إليه شغل كرسى اللغة العربية في معهد نابولي الشرقي عام 1894 حتى 1902، ثم شغل الكرسي نفسه في جامعة باليرمو عاصمة جزيرة صقلية الإيطالية. كما شارك في كتابة مواد عديدة في دوائر المعارف مثل مادة (الإسلام. محمد. الفلك) كما كتب عن (الخلافة). ومن المهام العلمية التي أُسندت إليه تستلمه كرسى التاريخ الإسلامي إثر إنشائه في روما عام 1915. كما أُسندت إليه مهمة

(1) نفسه، ص 98 - 105.

الإشراف على مجلة (الدراسات الشرقية) إثر تخلّي المستشرق الكبير جويدى عنها، وتم نشر مقالات قيمة فيها بين 1915 - 1920، وقد ترجم د. بدوى مقاله عن المعتزلة ونشرها في كتاب (التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية)^(١).

ثم عنى نلينو بالشريعة الإسلامية، وكان له فيها باع طويل، ورد على القائلين بتأثير الشريعة بقانون سريانى سابق عليها، فأثبت بحجج قوية عكس ذلك.

وفي 1921 أنشىء في إيطاليا (معهد الشرق) وعيّن نلينو مديره العلمي، وأصدر المعهد مجلة (الشرق الحديث)، كما أصبح عضواً في الأكاديمية الإيطالية عام 1932. وأُسندت إليه رئاسة القسم الشرقي في تحرير مواد دائرة المعارف الإيطالية - كما كان عضو شرف لهيئات علمية عديدة خارج إيطاليا. كما كانت له مكانة مرموقة في الجامعة المصرية، وقد ألقى فيها محاضرات في تاريخ علم الفلك عند المسلمين، ثم في تاريخ الأدب العربي. ثم عاد بعد سنتين إلى مصر ليكمل مشواره العلمي فيها، وعيّن عضواً في المجمع اللغوي في مصر عام 1932. كما زار مصر مرة ثالثة في 1937، لحضور جلسات المجمع. ثم سافر إلى السعودية، فمكث فترة في جدة والطائف، والتقى بالملك ابن سعود، وبدأ بتأليف كتاب يختص النظام السياسي والإداري والقضائي في المملكة، إلا أن الموت لم يمهله ليكمل القسم الخاص بالحياة الدينية، والآخر بالحياة الثقافية. فعَيَّنَتْ ابنته (ماريا) بطبعه، فظهر إلى الوجود في 1939 بإشراف معهد الشرق.

ومكانة نلينو بين المستشرقين جميعاً مكانة ممتازة لا يساويه فيها غير

(١) طبعة مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1940.

انظر: (بحوث في المعتزلة)، ص 173 - 217، في كتاب د. بدوى، التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية.

غولدزير ونولدك. وهو في استقامته لا يكاد يجاري أي مستشرق آخر على وجه الإطلاق⁽¹⁾.

• (لويس ماسينيون Louis Massignon - 1883 - 1962)

مستشرق فرنسي العظيم. ولد في إحدى ضواحي باريس. التحق بالمدرسة الوطنية الشرقية الحية، التي اختصت بتخريج أجيال متلاحقة من المستشرقين الفرنسيين والأجانب. ارتحل بعد إكمال دراسته الجامعية إلى الجزائر عام 1901، وكانت مستعمرة فرنسية. وعاد إلى باريس ليكمل مشواره الدراسي، فنال دبلوم الدراسات العليا في السوربون، تحت إشراف المستشرق الفرنسي (هارتويك دارنبور Hartwig Derenbourg - 1844 - 1908)، ودرس اللغة العربية في المدرسة الوطنية المذكورة، وساهم في المؤتمر الدولي الرابع عشر الذي عُقد في الجزائر عام 1905، وهناك تعرّف إلى المستشرقين الكبارين غولدزير وأسين بلاثيوس Miguel Asin Palacios (1871 - 1944).

في مصر عُين عضواً في المعهد الفرنسي للآثار الشرقية في 1906. بعد سنة قرأ أشعاراً لفريد الدين العطار، الشاعر الفارسي الصوفي الكبير، تدور حول مصطلح الحلاج الصوفي الأشهر وتمجيداته. فلفت تلك الأشعار نظره، وانبهر بحياة الحلاج، فبدأ بدراسته. وحين عهدت إليه مهمة القيام بأبحاث وحفائر في الآثار في العراق، في 1907 - 1908، استثمر الفرصة وقرر أن يبحث عن مأساة الحلاج في موطنه، ونزل في بغداد ضيّعاً على أسرة الآلوسي، وزار مشاهد الأئمة فيها وفي كربلاء والنجف وزار سليمان باك، كما تمت على يديه إعادة اكتشاف قصر الأخيضر قرب كربلاء، وتمحضت رحلته عن كتاب ضخم في مجلدين بعنوان (بعثة أثرية في العراق). وكان طبيعياً أن يكتب المزيد من ثمار هذه الزيارة الثرة فكتب (هجرات الموتى في بغداد) و(المعركة الأخيرة بين الرفاعية والقاديرية)

(1) د. بدوي، موسوعة، ص 507.

و(الحج الشعبي في بغداد) و(دراسات عن مخطوطات في مكتبات بغداد)⁽¹⁾.
كما كتب عن (خطط البصرة وبغداد)⁽²⁾.

ثم كتب (عذاب الحلاج والطريقة الحلاجية)، ودراسة (الكتب المقدسة عند اليزيديه) و(الحلاج، الشيخ المصلوب والشيطان عند اليزيديه). وأول بحث كبير عن الحلاج هو نشره لنص كتاب الحلاج (الطواسين) سنة 1913، مع الترجمة الفارسية، ودراسة مهمة للكتاب، كما كتب عن الحلاج في دائرة المعارف الإسلامية، وكذلك كتب فيها عن مادة (الحلول).

وألقى في الجامعة المصرية أربعين محاضرة باللغة العربية، حول تاريخ المذاهب الفلسفية في الإسلام، والاصطلاحات الفلسفية، وتاريخ الاصطلاحات. ولما أنشى مجمع اللغة العربية في 1933 عُين عضواً عاملاً فيه حتى 1956، ثم عضواً مراسلاً من 1957 حتى وفاته (بعد 5 سنين).

تم تسريعه من الجيش حين وضعت العرب العالمية الأولى أو زارها، وعيّن أستاذاً بديلاً في الكوليج دي فرنس بين 1919 - 1924. ثم أصبح أستاذاً لهذا الكرسي من 1926 حتى 1954. فبدأ بكتابة رسالته الرئيسية الأولى تحت عنوان (عذاب الحلاج، شهيد التصوف في الإسلام) وتمت مناقشته في ذكرى مرور ألف عام على صلب الحلاج (24/5/1922). وكانت هذه الرسالة بمثابة حدث ضخم في تاريخ دراسة التصوف الإسلامي، وفي تاريخ الدراسات الإسلامية. فهي دراسة حافلة بكل التيارات الصوفية والكلامية والفلسفية والدينية، وهذا يفسر ضخامة العمل، إذ يبلغ عدد صفحات الرسالة (974 صفحة)، وهي شاهد إثبات لتخليد ماسينيون

(1) نفسه، ص 587.

وللمزيد انظر: كتاب (في قلب الشرق) قراءة معاصرة لأعمال لويس ماسينيون، ترجمة د. زينب الخضرى، تقديم د. محمود حمدى زقزوق، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2003.

(2) ترجم الكتاب وأضاف إليه د. إبراهيم السامرائي، طبعة المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1981 وللمزيد عن تجربته واكتشافاته الصوفية، انظر كتاب علي بدرا، ماسينيون في بغداد. منشورات دار الجمل، كولونيا - ألمانيا - 2005.

في عالم البحث العلمي والتاريخي. أما الرسالة الثانية فكانت (بحث في نشأة المصطلح الفني في التصوف الإسلامي). وتقع في (350 صفحة) وكتب في دائرة المعارف في نحو ثلاثين مادة.

إضافة إلى ما ذكرناه، كتب عن: القرامطة - الخراز - الكندي - ليون الإفريقي، معروف الرصافي، المحاسبي، النويختي، نوبخا، نور محمدى، نصيري، سهل التسترى، السالمية، السنوسية، شطع، السري السقطى، طريقة، تصوف، الترمذى، أخىضر، الوراق، ورد، زنج، زنديق، زهد . . . إلخ، وكلها تدور حول موضوعات في التصوف أو الشيعة، أو ما يقرب منها من أفكار. كما أنه ألف عن الحلاج بين 1931 - 1954 تسعة كتب أخرى. ثم كتب عن رجال متصرف آخرين هم (ابن سبعين والنقد النفسي) وعن (أبى الحسن الشثري) وعن (روزبهان البقلى) وعن الصحابي الشهيد سلمان الفارسى كتابه (سلمان باك والبواكير الروحية للإسلام الإيرانى) وعن فرق الشيعة المغالبة، والسيدة فاطمة الزهراء، وأهل الكهف) وعن تاريخ العلم عند المسلمين، و(غيموم ماجلان واكتشاف العرب لها) وعن الأحوال والأنظمة الاجتماعية في العالم الإسلامي. وكان يردد في لحظات حياته الأخيرة آيات قرآنية، متأثراً بحياة الحلاج الروحية ﴿لَنْ يُعْرَفَ مِنَ الْأَوَّلِ أَحَدٌ﴾⁽¹⁾. و﴿وَتَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَقْلِمُونَ أَنَّهَا الْحَق﴾⁽²⁾ أولم يكن الحلاج العظيم يردد الآية الأخيرة في أوج لحظات حياته، أعني: في لحظة الاستشهاد في سبيل الحق؟⁽³⁾.

• (فنستك 1882 - 1939 : Arent Jan Wensinck)

مستشرق هولندي. تلمنذ على (هوتسما) (دي خويه) (سنوك هورغرونيه) (سخاو). حصل على دكتوراه عام 1908 عن (محمد واليهود

(1) سورة الجن: الآية 22.

(2) سورة الشورى: الآية 18.

(3) د. بدوى، ص 535.

في المدينة). أُعلن عن عزمه عام 1916 على وضع معجم مفهرس، وبالترتيب الهجائي للأحاديث الواردة في كتب الصحاح الستة وفي كتب أخرى. فاستعان بثمانية وثلاثين باحثاً من مختلف البلدان للقيام بهذا العمل الضخم، وأعانته مالياً أكاديمية العلوم في أمستردام ومؤسسات هولندية أخرى وأكاديميات بلدان أوروبية. ثم صار المشروع تحت رعاية الاتحاد الأكاديمي الدولي عام 1927. وقد نقل هذا العمل العلمي الضخم إلى الحروف العربية فؤاد عبد الباقي تحت عنوان (مفتاح كنوز السنة) عام 1934.

ولفنستك كتب وأبحاث أخرى ذكر منها: (العقيدة الإسلامية: نشأتها وتطورها التاريخي) وكتاب (فكرة الغزالي) و(أساطير القديسين الشرقيين) في مجلدين. وكتاب (الأوقيانوس في كتب الساميين الغربيين)⁽¹⁾.

• (ولهاوزن، يوليوبوس Julius Wellhausen 1844 - 1918) :

أحد أبرز المشتغلين باللغات السامية، ومؤرخ لليهودية، وناقد للعهد القديم (التوراة)، فألف كتبًا عديدة في هذا المجال ولقيت آراؤه نقداً عنيفاً ومساجلات، فكان من ألمع الباحثين في أسفار موسى الخمسة. كما برع في نقد الأنجيل الأربعة: مرقس، لوقا، متى وإنجيل يوحنا.

منذ سنة 1872 - وكان في الثامنة والعشرين من عمره - صار أستاذًا ذا كرسى، وعمل في جامعات ألمانية عديدة، وألف في مجال التاريخ الإسلامي كتبًا لها قيمتها الكبرى منها:

كتاب (أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام: الخارج والشيعة)⁽²⁾، و(الدولة العربية وسقوطها)⁽³⁾. و(بقايا الوثنية العربية) وكتاب

(1) نفسه، ص 417 - 418.

(2) ترجمه د. بدوي، وطبعته دار مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1959، ط 2 وكالة المطبوعات، الكويت 1976.

(3) الدولة العربية وسقوطها، تُرجم إلى العربية مرتين، الأولى ترجمة يوسف العيش من الإنكليزية،

(المدينة قبل الإسلام)، و(تنظيم محمد للجماعة الإسلامية في المدينة) (مقدمة إلى أقدم تاريخ الإسلام)⁽¹⁾.

• (بارت، رودي Rudi Paret - 1901 - 1983):

الألماني، ترجم القرآن إلى الألمانية مع شرح فيلولوجي في مجلدين. حصل على الدكتوراه الأولى في سنة 1924، ثم على دكتوراه التأهيل للتدرис في الجامعة عام 1926، وتم تعينه في قسم الدراسات الشرقية في جامعة توبنegen. وشغل كرسى علوم الإسلام والساميات في جامعة بون، ثم أستاذًا للساميات والإسلاميات في الجامعة عنها، حتى أحيل على التقاعد عام 1968.

إضافة إلى عمله المهم المذكور الذي ارتبط باسمه (أي ترجمة القرآن) كتب عن (محمد والقرآن)، وكان قويًّا التعاطف مع الإسلام. وقد من تأليفه إفهام جمهور الناس الأوروبيين، ما تعنيه حقيقة رسالة النبي محمد، وبذل في ذلك مجهدًا كبيرًا، إضافة إلى إلقائه المحاضرات العامة والأحاديث في الإذاعة. ومن هنا كانت علاقات المودة بينه وبين المسلمين، سواء في ألمانيا أو في خارجها، وخصوصاً في إيران. - بعد الثورة الإسلامية 1979، حتى أن الحوزة العلمية في قم طبعت ترجمته للقرآن طبعة جديدة بالأوقيت، وقامت سفارات إيران في أوروبا بإهداء نسخ منها إلى كبار الزائرين الأوروبيين. كما كتب عام 1950 رسالة بعنوان (الإسلام والتراث القافي اليوناني)⁽²⁾.

• (الأمير ليوني كيتاني Leone Caetane - 1869 - 1935):

من أسرة كبار أمراء آل كيتاني في تاريخ إيطاليا الحديثة. نشأ في قصر

= والثانية ترجمة د. محمد عبد الهادي أبو ريدة عن الألمانية والإنكليزية، طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ط/2 1968، تحت عنوان (تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية).

(1) د. بدوي، موسوعة، ص 409 - 410.

(2) نفسه، ص 62 - 63.

الأسرة في قلب روما، وتعلم في جامعتها، كان خلال دراسته شغوفاً بالعالم الإسلامي، فراح يتعلم العربية والفارسية ولغات شعوب إسلامية أخرى. بالاستعانة بالمستشرقين الكبار (جويدي إجنتسيو Ignazio Guidi 1844 - 1935) و(اسكيابارللي Schiaparelli 1841 - 1919) وكانا علميين في الاستشراق آنذاك. وقام برحلات إلى بلدان شرقية وهو لا يزال طالباً، وزار شبه جزيرة سيناء، وكتب عن رحلته (في صحراء سيناء) عام 1881، كما زار الهند وإيران وسوريا ولبنان.

بدأ بجمع مخطوطات أو تصويرها للكتابة عن سيرة النبي محمد وتاريخ الخلفاء الراشدين والأمويين، وأنفق مبالغ طائلة من ثروته الهائلة التي كان يحصل عليها من إدارة أملاك أسرته. وبدأ في تأليفه يستعين بثلاثة مستشرقين كبار، وهم : (مايكل أنجلو جويدي Michelangelo Guidi 1886 - 1940)، ابن المستشرق الإيطالي الكبير المذكور، (جورجيو ليفي دلافيدا Giorgio Livi Della Vida 1886 - 1940) و(جوزبي جبريللي Giuseppe Gabrieli 1870 - 1942)، فيما يترجموا له بعض المصادر العربية للإنجاز مشروعه الكبير الذي صدر في عشرة مجلدات تتناول تاريخ أربعين سنة هجرية، أي من هجرة النبي حتى نهاية خلافة علي بن أبي طالب، وقد صدر الجزء الأول في سنة 1907، وصدر الجزء العاشر في سنة 1926.

كان كيتاني في تفسيره للسيرة النبوية وتاريخ الخلفاء الراشدين الأربعين ينزع نزعة الشك في قبول المصادر، واعتبر العوامل الاقتصادية والاجتماعية والأحوال الجغرافية أهم ما يفسر أحداث تاريخ الإسلام والجزيرة والفتوحات الإسلامية السريعة الواسعة في أرض دولتي فارس والروم، مع التقليل من أهمية العامل الديني وتأثيره في نفوس العرب الفاتحين.

وقد تأثر - كما يقول بدوي - بنظرية (هوجو فنكلر H.Winckler) القائلة بحدوث تصحر أو جدب تدريجي في جزيرة العرب، وأن ذلك

الجذب هو السبب العميق في قيام النبي ﷺ برسالته، وفي قوة انتشار الإسلام في المناطق المجاورة والبعيدة الغنية.

وهذا التفسير، والروح النقدية لم يصدرها عن تحامل على الإسلام، كما هو الحال عند بعض الباحثين والمستشارين، بل صدرها عن نزعة وضعية في معالجة أحداث التاريخ، على النحو الذي شاع عند المؤرخين ذوي التزعة العلمية الوضعية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وفي القرن العشرين^(١). ثم ارتبط هذا التفسير بالتفسير الاقتصادي، أو التفسير الماركسي المعروف.

كان كيتاني راديكاليًا، معادياً للكهنوت وللحركة الاستعمارية، فلما أقدمت إيطاليا على غزو ليبيا في سنة 1911 وقف هو والحزب الاشتراكي ضد سياسة بلاده، واعتبر في نظر عامة الشعب (!) غير وطني (!)، وكانت مواقفه السياسية تتماهى مع أفكاره اليسارية، رغم انتسابه إلى أسرة الأمراء، ونشأته في قصور روما الملكية.

منذ تولى (بنيتو موسوليني) الحكم عام 1922، صار كيتاني من خصوم النظام الفاشيستي الحاكم. فعاش في قلق على مصيره ومصير مكتبه الغنية. وإنقاذاً للمكتبة أهداماً إلى أكاديمية لنشاي (Lincei) ف تكونت نواة مؤسسة هي (مؤسسة كيتاني للدراسات الإسلامية). لم يتحمل ظروف الحكم الدكتاتوري، فترك بلاده واستقرَّ في مزرعة في كندا، إلى أن توفي في مدينة فانكوفر.

إضافة إلى إنجازه الكبير المذكور في السيرة والتاريخ، فقد اشغل بالكتابة عن التاريخ الإسلامي بدءاً من الهجرة (مثلاً كتابه السابق) حتى سنة 922هـ (1517م) أي تاريخ استيلاء العثمانيين على مصر. وعلى منهج الحوليات. أما عمله الثالث فكان (معجم الأعلام العربية). وقد عُدَّ بمؤلفاته أهم مستشرق في التاريخ الإسلامي، ومرجعاً صحيحاً لكثير من العلماء لما

(١) نفسه، ص 496.

اشتهرت به من عُمق وسعة ودقة⁽¹⁾، ولو مذ في عمره لبلغت ترجماته (في المعجم المذكور) ثلاثين ألفاً، في 35 مجلداً، إذ ضمت مكتبه 200,000 جذادة جاهزة لاستناف التصنيف، وقفها على أكاديمية لشای المذكورة.

• (آربيري، آرثر جون Arthur Johan Arberry - 1905 - 1969):

مستشرق إنكليزي بُرِزَ في التصوف الإسلامي والأدب الفارسي.

نظرأً لتفوقه في الدراسة، فقد حصل على منحة دراسية لدراسة الكلاميكيات (اليونانية واللاتينية في جامعة كمبردج، فغادر ثورتسموث، حيث أكمل فيها دراسته الثانوية، والتحق بكلية بمبروك Pembroke) وحصل على المرتبة الأولى مرتبين في المواد الكلاسيكية. وشجعه أحد أساتذته على دراسة العربية والفارسية، فحصل على المرتبة الأولى مرتبين في مواد الدراسات الشرقية في 1929، وحصل على منح عديدة لإكمال دراسته، فصار أستاذًا في كلية بمبروك التي تخرج منها.

وكان قد درس العربية على يدي المستشرق الكبير (نيكلسون، رينولد آلن Reynold Alleyne Nicholson 168 - 1945) أكبر الباحثين في التصوف الإسلامي بعد ماسينيون المذكور، فأثر فيه تأثيراً كبيراً، وتوافق بينهما موعد ستبقى حتى وفاة نيكلسون.

وقرر آربيري أن يمضي السنة الأولى من زمالته في القاهرة، فشد الرحال إليها سنة 1931، غادر القاهرة لاستكمال زواجه في كمبردج 1932، ليعود إلى مصر، وتم تعينه في كلية الآداب في الجامعة المصرية رئيساً لقسم الدراسات القديمة (اليونانية واللاتينية)، وأمضى في هذه الكلية سنتين دراسيتين، ترجم خلالها مسرحية (مجنون ليلي) لأحمد شوقي إلى الإنكليزية. ومن مصر زار فلسطين ولبنان وسوريا لجمع مواد أبحاثه المقبلة،

(1) نجيب العقيقي، / 372

نشر في القاهرة كتاب (التعرف إلى أهل التصوف) سنة 1934، ثم ترجمه إلى لغته في كمبردج سنة 1935 تحت عنوان *The Doctrine of the Sufis*.

وبدعوة من المستشرق المذكور نيكلسون نشر كتاباً مهماً في التصوف هو كتاب (المواقف والمخاطبات) للنفرى، وترجمه إلى الإنكليزية عام 1935. وفي السنة التالية منحته جامعته (كمبردج) درجة الدكتوراه في الآداب - Litt.D، كما أصدر فيها (فهرس المخطوطات العربية في مكتبة الديوان الهندي) في لندن. وتلاه في العام التالي 1937 بـ (فهرست الكتب الفارسية) في المكتبة نفسها. ثم تابعت أعماله في فهرسة المخطوطات العربية والفارسية، في كمبردج، وشستر بيتي - Chester Beatty في دبلن 1955 - 1964، وغيرهما. وفي عام 1937 نشر كتاب (التوقّم) للحارث المحاسبي (في القاهرة)، كما نشر كتاب (الصدق) للخراز مع ترجمته إلى الإنكليزية، ونشر وترجم أشعار الشاعر الفارسي (العرّاقى) بعنوان *Song of Lovers*.

مع بدء الحرب العالمية الثانية انتزع آيرى من أعماله الأكاديمية ونقل إلى وزارة الحرب ثم إلى وزارة الإعلام، وقضى فيما أربع سنوات، صار يصدر منشورات للدعاية لسياسة بلاده في الشرق الأوسط، باللغتين العربية والفارسية، كما أنه ظهر في فيلم للدعاية نفسها.

وكان يرى ضرورة إزالة حشد هائل من الأباطيل وسوء الفهم والأكاذيب، فواجب على المستشرق ذي الضمير الحي القيام بهذه المهمة. وقد أبلى آيرى في هذا السبيل خير بلاء، فأنتج كتاباً وحقق مخطوطات، وكتب مقالات متازة، بلغ عدد كتبه نحو المائة، وعدد أبحاثه السبعين ومن مؤلفاته (الإسهام البريطاني في الدراسات الفارسية) (المستشرقون البريطانيون) (قراءة في اللغة الفارسية الحديثة) ونشر (طولستان) سعدي مع تعليقات. وفي 1958 أصدر (الأدب الفارسي الكلاسيكي) ثم كتابه (الشعر العربي). وفي سنة 1947 حين صار أستاذاً في جامعة كمبردج، أصدر الكتب التالية:

- ١ - تحقيق كتاب (الرياضية) للحكيم الترمذى.
 - ٢ - خمسون قصيدة لحافظ الشيرازي، مع ترجمتها إلى الإنكليزية.
 - ٣ - صفحات من كتاب (اللّمع) للسراج، مع دراسة ممتازة عن أستاده نيكلسون.
 - ٤ - ترجمة (زنقة سينا) للشاعر الهندي (ثم الباكستانى) الكبير محمد إقبال. كما ترجم بعد ذلك قصائد محمد إقبال الأخرى.
- ١ - مزامير فارسية 1948 .
 - ٢ - أسرار بیخدودی (أسرار اللادات).
 - ٣ - جاوید نامہ .

كما ترجم رباعيات الخيام. ثم أعاد نشر الترجمتين اللتين قام بهما الشاعر الإنكليزي (إدوارد فيتزجرالد – Edward Fitzgerald).

وفي أوائل الخمسينيات بدأ آربري بترجمة جديدة للقرآن، فكانت من أجل أعمال الاستشراق، وأعظم نتاجات آربري ^(١).

• (جالك بيرك J.Berque - 1915 - 1992) :

تصفه د. نعنع بـ (أهم مستشرق في هذا العصر، مواصلاً نهج ماسينيون^(٢)). ولد في بلدة جزائرية، وأكمل فيها دراسته الثانوية، ثم التحق بجامعة السوربون، وعمل في المغرب سنتين عديدة أبان الاستعمار الفرنسي لدول المغرب الثلاث، ودعا بلاده إلى اتباع سياسة جديدة في المغرب عام 1946، وإثر دعوته تم نقله إلى مقاطعة بأعلى جبال الأطلس عام 1953، تبعد 600 كم عن العاصمة مقر عمله. في هذه المنطقة النائية ألف كتابه (البني الاجتماعية للأطلس العالى) نال عنه درجة الدكتوراه عام 1955. ومن هناك نقل إلى مصر حيث تم تعيينه في

(١) د. بدوي، ص 5 - 9.

(٢) في حوار أجرته د. حميدة نعنع مع عشرة من مفكري الغرب ومبدعين، بينهم جاك بيرك، في كتابها: حوارات مع مفكري الغرب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد. 1990 .

مكتب منظمة اليونيسكو. وبذلك تحول في عمله من المغرب إلى المشرق، فبدأت علاقته ورؤيته تتعقد مع الثقافة المصرية وأحوالها الاجتماعية والسياسية، فعقد علاقات ثقافية مع رموز الثقافة في مصر أمثال طه حسين وتوفيق الحكيم ولويس عوض، وغيرهم، كما ترجم إلى الفرنسية نصوصاً لهم ولآدونيس.

في كتابه (مذكرات ضفتين) أعلن أن مصر قد ألهته رؤية أكثر صواباً وعدلاً، وأن أي بناء إيداعي في هذه البلاد، كما في غيرها، لا يتم إلا عبر الاستقلال، كما أنه دافع عن حق الجزائريين في التضال من أجل استقلال بلادهم (من الاحتلال الفرنسي)، وكان من الموقعين على بيان (121) الشهير لمثقفي فرنسا.

من ضمن نتاجه الغزير كتابه (مصر الإمبريالية والثورة) دفاعاً عن مصر المستقلة مع وصول عبد الناصر إلى الحكم. و(الإسلام من الأمس إلى الغد)، (المغرب أمس واليوم)، (مراحل المجتمع المصري المعاصر)، (بالأمس في النجف وكربلاء)، (الإسلام والاشراكية)، (حول الفن الإسلامي)، (نظم وقيم في الإسلام المعاصر)، كما أنه ألف عن (ابن رشد والأضداد) عام 1967، و(علماء تونس)⁽¹⁾. وغيرها من التأليف والأبحاث.

من آراء جاك بيرك التي ذكرها في لقاء أجراه معه أحمد الشيخ، يقول: إني أجمع بين الميل إلى الماضي والميل إلى التقدم والعلمانية وحتى الماركسية في معالجة قضايا التراث والمجتمع. وعن النقد الذي وجهته إلى بيرك الدكتورة زينب عبد العزيز حول ترجمته للقرآن، يقول: لقد أوجدت ترابطاً بين الآيات، مضيفاً: أقبل المناقشة وأستفيد منها، ولست معصوماً، خصوصاً في القيام بعمل ضخم: فيمكن أن أخطئ في ترجمة آيات عدة وأسعى إلى تصويبها. ثم إنني اشتغلت في هذا العمل ستة عشر عاماً،

(1) د. يحيى مراد. ص 210.

واستندت في ترجمتي على اثني عشر تفسيراً، ودرستُ اللغة العربية أكثر من سبعين عاماً⁽¹⁾.

ويقول: علينا أن نجعل من الاستشراق وسيلة تفاهم متبادل بين شعوب العالم... وعندما أسمع بعض العرب ينتقدون الاستشراق، أو يقولون إن الشرقي فقط هو الذي يملك الحق والقدرة لدراسة الشرق فانيأشعر بأسف. فهل نقول نحن: إن الفرنسي فقط هو الذي ينبغي أن يدرس ديكارت؟.. ولو سألتني عن مكاسب الاستشراق فهي عظيمة الوزن.. ومن الأనفع لأصدقائي الشرقيين أن يزاحموا أولئك الفحول بالعمل العلمي الجاد.

وإنه - أي الاستشراق - ليس منهاجاً بذاته، بل نتيجة وهدف لمجموعة مناهج كثيرة لعلم الاجتماع والتاريخ والأنثروبولوجيا الحضارية والألسنية.. إلخ. ولا يمكن إدانة المستشرقين إذن حول مناهج لم يستخدموها.. في وقت لا يستطيع الباحثون في العواصم العربية أن يتمتعوا بتلك المساحة من الحرية في الكتابة بما يريدون⁽²⁾.

ورغم ما عرف عن جاك بيرك من مواقف لدعم نضال الشعوب، وتضامنه مع الحركات التحررية، حتى لو كانت ضد حكومته، على غرار موقف مكسيم رودنسون، فإنه رحل حزيناً، لأنه بات موضع نقد مرير في بعض الدوائر العربية، بسبب ترجمته لآيات قرآنية، حسب الفهم الفيلولوجي الذي يختلف حوله كنه الألفاظ بين اللغتين الفرنسية والعربية، وكان بيرك يجيد اللغتين بمستوى واحد، أو قريب. ولاسيما أن الترجمة ظهرت وسط تيار شنيع، تيار صراع وحرب صلبة جديدة⁽³⁾.

(1) أحمد الشيخ، من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب، حوار الاستشراق، المركز العربي للدراسات الغربية، القاهرة، 1990، ص.30.

(2) نفسه، ص.33.

(3) نفسه، ص.27.

لقد دعا جاك بيرك إلى وحدة أقاليم، أو شعوب منطقة البحر المتوسط⁽¹⁾. وكان يعتبر نفسه - في حواراته أو كتاباته - مستعرباً، وليس مستشرقاً، بسبب أصوله الشرقية (الجزائرية) وإنقائه للغة العربية، وكتاباته الغزيرة التي عالج فيها مختلف القضايا الثقافية والاجتماعية الخاصة بالعرب. لكنه وقف ضد من يمس دون وجه حق علماء الاستشراق، ويدون تمييز، وتساءل: لماذا تهاجمون الاستشراق ولا تهاجمون الكهرباء والسيارات وتكنولوجيا العصر، والذرة؟ لماذا تأخذون من الغرب جانبًا، وتهاجمونه، ولا تهاجمون الجوانب كلها، بما فيها الذرة والتكنولوجيا. كما قال: إن الكلام عن الاستشراق (يقصد الهجوم عليه) صار هواية عند العرب... بل لأقل عقدة نفسية⁽²⁾. كما تساءل في مكان آخر من حواره: إذا كتتم تريدون الإطاحة بالمستشرقين فعليكم بالكتابة عن أنفسكم، لأنكم مهما انتقدتم هؤلاء دون تقديم آثار مكتوبة بنفس مستوى أعمالهم، فإن موقفكم يبقى ضعيفاً⁽³⁾.

(1) د. حميدة نعنع، ص 250.

(2) نفسها، ص 258.

(3) كذلك، ص 260.

قائمة المصادر^(*)

- القرآن الكريم
آدم متر (مز)
- 1 - الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، أو (عصر النهضة في الإسلام) عَرِبَة د. محمد عبد الهاادي أبو ريدة، ط1/ 1940 ، جزآن، ثم توالٌ طبعاته.
- ابراهيم عكاشه علي
- 2 - ملامح عن النشاط التنصيري في الوطن العربي، الرياض، 1987 .
ابن الأثير، عز الدين علي الجزري
- 3 - الكامل في التاريخ، طبعة دار صادر - بيروت، 1956 .
أحمد أمين
- 4 - الشرق والغرب، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1955 .
- احمد الخليل
- 5 - تاريخ الكرد في الحضارة الإسلامية، دار (هيرو) للنشر والطباعة، بيروت 2007 .
- احمد الشيخ
- 6 - من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب، حوار الاستشراق، المركز العربي للدراسات الغربية، القاهرة، 1999 .

(*) تم حذف ألفاظ (ابن، أبو، ال، دـ) الدالة على الدكتور ولم يتم قلب الاسم.

أحمد محمود صبحي

7 - في علم الكلام، دراسة فلسفية لأراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، مؤسسة الثقافة الجامعية، القاهرة، 1977.

8 - في فلسفة التاريخ، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي - ليبيا، 1989.
إدوارد برووي

9 - تاريخ الحضارات العام/ القرون الوسطى، دار عويدات، بيروت -
باريس، 2003.

إدوارد روبيسون

10 - يوميات في لبنان، ترجمة أسد شيخاني، دار المكشوف، بيروت -
1949.

إدوارد سعيد

11 - الاستشراق (المعرفة، السلطة، الإنشاء)، ترجمة كمال ديب، مؤسسة
الأبحاث، بيروت، طبعة 2 / 1981.

12 - الآلهة التي تفشل دائماً، ترجمة حسام الدين خضور، دار التكوين،
بيروت - 2003.

13 - تعقيبات على الاستشراق، ترجمة وتحرير صبحي حديدي، المؤسسة
العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1996.

إدوارد عطية

14 - العرب، ترجمة عبد اللطيف شراره، مكتبة لبنان - بيروت - ط 2 / 1972.

أرفن (عرفان) جميل شك

15 - الاستشراق جنسياً، ترجمة عدنان حسين، دار قدموس للنشر
والتوزيع، بيروت - 2003.

أرنولد تويني

16 - مختصر دراسة للتاريخ، ترجمة د. فؤاد محمد شبل، طبعة الإدارية

الثقافية في جامعة الدول العربية، لجنة التأليف والترجمة والنشر،
القاهرة، 1960 - 1965.

أشيلي مونتاغيو

17 - الدخن العلمي لأسطورة التفوق العرقي، ترجمة حسن أحمد بسام،
المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - ط 2 / 1981.

ألبرت حوراني

18 - الإسلام في الفكر الأوروبي، الدار الأهلية للنشر، بيروت - 1994.
أمير إسكندر

19 - ثناقيات في الفكر المعاصر، منشورات وزارة الإعلام العراقية -
بغداد - 1973.

أنور عبد الملك

20 - الفكر العربي في معركة النهضة، ترجمة وإعداد بدر الدين عرودكي،
دار الآداب - بيروت - ط 3 / 1981.

برسي سايكس

21 - تاريخ إيران، ترجمه من الإنكليزية إلى الفارسية سيد محمد تقى فخر
داعي كيلان شركة سهامي، ضاحث انتشارات - إيران.

براين ايفرز

22 - تاريخ التعذيب، ترجمة مركز التعریب والبرمجة، الدار العربية
للعلوم، بيروت - 2000.

بيرتون ل، ماك.

23 - الإنجيل المفقود. كتاب (ك) والأصول المسيحية، ترجمة محمد
الجوراء، دار الكلمة - دار الجندي، دمشق - 2005.

توماس كارليل

24 - الأبطال وعبادة البطولة، ترجمة محمد السباعي، دار الكاتب العربي،
بيروت، (د.ت)

تيري هتش

- 25 - الشرق المتخيل ، رؤية الغرب إلى الشرق المتوسطي ، ترجمة غازي .
برو - خليل أحمد خليل ، دار الفارابي ، القاهرة ، 2005.

تيودور نولدك

- 26 - تاريخ القرآن ، نقله من الألمانية جورج تامر دار نشر جورج أنمر ،
هيلد سهaim - زوريغ - نيويورك ط 1 - بيروت / 2004

الباحث ، أبو عثمان عمر بن بحر

- 27 - رسائل الباحث ، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون ، دار
المجبل ، بيروت - 1991.

جان ثواريه

- 28 - تاريخ العرقية ، ترجمة نسيم نصر ، منشورات عويدات ، بيروت -
باريس - 1980 .

جان مارك بيوني

- 29 - فكر غرامشي السياسي ، ترجمة جورج طرابيشي ، دار الطليعة - بيروت
- 1975 -

جواد علي

- 30 - تاريخ العرب في الإسلام ، دار الحداثة ، بيروت - 1983 .

- 31 - المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، دار العلم للملائين ، بيروت -
1974 .

جورج ثوليتر

- 32 - فلسفة الأنوار ، ترجمة جورج طرابيشي ، دار الطليعة - بيروت -
1974 .

جورج حنا

- 33 - قصة الإنسان ، دار العلم للملائين ، بيروت - ط 3 / 1963 .

جورج فراديه

34 - شرق وغرب - نحو تفاهم متبادل، ترجمة محمد إبراهيم زكي،
مؤسسة سجل العرب، القاهرة - 1984.

جورج فرم

35 - تعدد الأديان وأنظمة الحكم، دراسة سوسيولوجية وقانونية مقارنة،
دار النهار - بيروت - ط 2/ 1992.

36 - شرق وغرب - الشrix الأسطوري، ترجمة ماري طوق، دار الساقى،
بيروت - 2003.

جيسم وستفال تومسون، وأخرون

37 - حضارة عصر النهضة، ترجمة زكي عبد الرحمن، دار النهضة العربية -
القاهرة - 1961.

حازم صاغية

38 - ثقافات الخمينية، موقف من الاستشراق، أم حرب على طيف - دار
الجديد - بيروت - 1995.

حسن حنفي

39 - الفلسفة في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت
1986.

40 - مقدمة في علم الاستغراب - طبعة مدبولي - القاهرة - 1991.

حسن عثمان

41 - منهج البحث التاريخي - دار المعارف - القاهرة، ط 4/ 1984.

حسين هواري

42 - المستشرقون والإسلام، دار المثار، القاهرة، 1936.

حميد حمد السعدون

43 - الغرب والإسلام والصراع الحضاري، دار وائل للطباعة والنشر،
عمان، 2002.

حميدة نعنع

44 - حوارات مفكري الغرب، دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد. 1990.
ابن حوقل، أبو القاسم النصبي

45 - صورة الأرض، منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت - 1979.
جبل لشكري

46 - الكرد في المعرفة التاريخية الإسلامية، دراسة تحليلية نقدية، دار سبيريز - دهوك - كردستان - العراق - 2004

ابن خلدون، عبد الرحمن بن زيد ولـي الدين الحضرمي - التونسي
47 - المقدمة، ط، دار الكتاب اللبناني، بيروت - 1979.

دانسيغ (ب، م)

48 - الرحالة الروس في الشرق الأوسط، ترجمة د. معروف خزندار، طبعة المركز العربي للطباعة والنشر، بيروت - 1981.

ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن

49 - الاشتقاد، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مؤسسة الخانجي - القاهرة - 1958.

دي بور (ت، ج)

50 - تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة د. محمد عبد الهاדי ابو ريدة، دار النهضة العربية، بيروت - 1981.

ديفيد كوت

51 - فرانز فانون، ترجمة عدنان كيالي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت - ط 2 / 1972.

رشيد العبيدي

52 - الحركة الاستشرافية - مراميها وأغراضها، دار أنوار دجلة، بغداد - 2003.

رودي ثارت

- 53 - الدراسات الإسلامية والعربية في الجامعات الأوروبية، ترجمة مصطفى ماهر، القاهرة - 1967.

ريشارد سودرن

- 54 - صورة الإسلام في أوروبا في العصور الوسطى، ترجمة د. رضوان السيد. دار المدار - طرابلس - ليبيا - ط 2/ 2006.

زكي نجيب محمود

- 55 - ثقافتنا في مواجهة العصر، دار الشروق، القاهرة - 1976.

- 56 - المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري، دار الشروق - بيروت (د.ت).

زيغريد هونك

- 57 - شمس العرب تسقط على الغرب، ترجمة فاروق بيضون - كمال دسوقي، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس - ليبيا، دار الأفق الجديدة - المغرب، ط 9/ 1991.

زينب الخضرى

- 58 - في قلب الشرق، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة - 2003.

زينفون

- 59 - حملة العشرة آلاف، الحملة على فارس، ترجمه عن الإنكليزية يعقوب افرايم منصور، مطبعة جامعة الموصل - 1985.

ساطع الحصري

- 60 - أبحاث في القومية العربية، مركز دراسات الوحدة، بيروت - 1985.

سامح حميش

- 61 - الاستشراق في أفق انسداده، منشورات المجلس القومي للثقافة، الرباط - 1991.

ستيفن رنسيمان

62 - تاريخ الحروب الصليبية، ترجمة السيد الباز العربي، دار الثقافة،
بيروت، 1967.

سعدون محمود الساموك

63 - الوجيز في علم الاستشراق، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان،
. 2003

سعید بن صالح الغامدی

64 - مهلاً هنتنگتون..، مهلاً فوكوياما، نظرية الشبكة التصوفية في صراع
الثقافات، مكتبة العبيكان - الرياض، ط2 / 1984.

سلیمان دینا

. 65 - الحقيقة في نظر الغزالى، دار المعارف، بيروت، ط4 / 1988.

السيد محمد بدوى

66 - التطور في الحياة والمجتمع، مؤسسة الثقافة الجامعية - بيروت -
. 1966

سینال.

67 - لمحـة عن تطـور المـجـتمـع منـذ بدـء التـارـيخ، دـمـشـق، طـ4 / 1974 .
شـبـنـغـلـر (أـزوـالـدـ اـشـبـنـغـلـر)

68 - تـدهـورـ الـحـضـارـةـ الـغـربـيـةـ، تـرـجمـةـ - أـحمدـ الشـبـيـانـيـ - منـشـورـاتـ دـارـ
مـكـتبـةـ الـحـيـاةـ، بـيـرـوـتـ - 1964 .

صادق جلال العظم

69 - ذهنية التحرير، مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكية، نيقوسيا -
قبرص - 1994 .

صلاح الدين المنجد

70 - المـنـقـىـ مـنـ درـاسـاتـ الـمـسـتـشـرقـينـ، دـارـ الـكـتـابـ الـجـدـيدـ. بـيـرـوـتـ -
. 1976

صلاح كانيي إسماعيل

71 - التعذيب في دولة الخلافة (41 - 252 هـ) دوافعه وأساليبه، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية العلوم الإنسانية، السليمانية، كردستان - العراق - 2008.

صموئيل هنتفون

72 - صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، ترجمة د. مالك عبيد أبو شهيده، د. محمد محمد خلف، طبعة الدار الجماهيرية - طرابلس - ليبيا - 1999.

الطبرى، أبو جعفر محمد بن جرير

73 - تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة - 1979.

ابن الطقطقى، محمد بن علي بن طباطبا

74 - الفخرى في الآداب السلطانية، القاهرة - 1962
طه ندا

75 - فصول من تاريخ الحضارة الإسلامية، دار النهضة العربية - بيروت، 1979.

طيب تيزيني

76 - من اللاهوت إلى الفلسفة العربية الوسيطة، دار بترا للطباعة والنشر، دمشق - 2002.

حائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)

77 - تراثنا الثقافي بين أيدي المستشرقين - الكويت، 1957.
عامر التجار

78 - علم الكلام، عرض ونقد. مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة - 2003.
عبد الجبار ناجي

79 - تطور الاستشراق في دراسة التراث العربي، دار الحرية للطباعة - دار الجاحظ بغداد - 1981.

عبد الحسين زرين كوب

80 - دو قرن سکوت (قرنان من الصمت) بالفارسية سرطشت حوادث ووضع تاريخي ایران در دو فرن أول إسلام، خانه مهارت، ضات سیزدم، تهران - 1371، وقد ترجم الكتاب إلى اللغة الكردية، وكتب مقدمته د. محسن محمد حسين، وتم طبعه في مؤسسة موکریانی - اربيل - 2007، تحت عنوان (دوو سةدة بیدەنطى).

عبد الحميد محمد قبس، خالد عبد الرحمن العك

81 - مسألة القضاء والقدر - دار الكتاب العربي - بيروت - 2005.

ابن عبد ربه، أحمد بن محمد الأندلسي

82 - العقد الفريد. طبعة القاهرة - 1942.

عبد الرحمن بدوي

83 - اشبنغلر، دار القلم - بيروت 1941.

84 - موسوعة المستشرقين - المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت - ط 4/2003.

عبد السلام بن عبد العالي وسالم يفوت

85 - درس الأبيستيمولوجيا ، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد. ط 2/1996.

عبد السلام نور الدين

86 - العقل والحضارة - دار التنوير للطباعة والنشر - بيروت - 1987.

عبد العزيز الدوري

87 - الجذور التاريخية للشعوبية، دار الطليعة - بيروت، ط 2/1980.

عبد القهار داود عبد الله العاني

88 - الاستشراف والدراسات الإسلامية، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، 2001.

عبد الكريم غلاب

- 89 - الفكر العربي بين الاستلاب وتأكيد الذات، الدار العربية للكتاب،
ليبيا - تونس، 1977.

عبد الله العروي

- 90 - الأيديولوجيا العربية المعاصرة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء
- المغرب - ط 2 / 1999.

- 91 - ثقافتنا في ضوء التاريخ - المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء -
المغرب - ط 4 / 2002.

عبد الله علي العليان

- 92 - الاستشراق بين الإنصاف والإجحاف - المركز الثقافي العربي - الدار
البيضاء - المغرب - ط 2003.

عبد الله القصيمي

- 93 - العرب ظاهرة صوتية، منشورات الجمل - كولونيا - ألمانيا، ط 2 -
2006.

عبد المنعم الحفني

- 94 - المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة - دار مدبولي - القاهرة - ط 3 /
2000.

عزيز العظمة

- 95 - العرب والبراءة - المسلمين والحضارات الأخرى، دار رياض الريس
للكتاب والنشر - لندن - نيقوسيا (قبرص)، 1991.

- 96 - الكتابة التاريخية والمعرفة التاريخية، دار الطليعة - بيروت - 1983.

عفت الشرقاوي

- 97 - في فلسفة الحضارة الإسلامية - دار النهضة العربية - بيروت - 1985.

علي بدر

- 98 - ماسينيون في بغداد. منشورات دار الجمل - كولونيا - ألمانيا - 2005.

- علي بن إبراهيم الحمد النملة
- 99 - الشرق والغرب، منطلقات العلاقات ومحدداتها، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب 2005.
- 100 - المستشرقون والتصير، مكتبة - الرياض - السعودية/ 1998.
- علي سامي الشار
- 101 - نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف - القاهرة - ط/8 1981.
- عماد الدين خليل
- 102 - موقف إزاء التراث، مطبعة أوفسيت الميناء - بغداد. 1977.
- عمر فروخ
- 103 - المنهاج الجديد في الفلسفة العربية، دار العلم للملائين - بيروت - ط/3 1982.
- فاستون باشلار
- 104 - العقلانية، ترجمة د. بسام الهاشيم المؤسسة الجامعية، للدراسات والنشر والتوزيع بيروت - 1984
- غالي شكري
- 105 - التراث والثورة، دار الطليعة - بيروت - 1973.
- فائز هشام البرازي
- 106 - الحضارات صدام أم حوار، دار حوران للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق - 2004.
- فاروق أبو زيد
- 107 - عصر التنوير العربي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت - 1978.
- فاروق عمر فوزي
- 108 - الجنور التاريخية للوزارة العباسية، دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد. 1986.

فالح مهدي

109 - البحث عن منقذ، دار ابن رشد. بيروت - 1981.

فخري صالح

110 - دفاعاً عن إدوارد سعيد. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت - 2000.

فرانز فانون

111 - معذبو الأرض، ترجمة د.سامي الدروبي ود. جمال الدين الأنساني، دار الطليعة - بيروت - ط/2 1966.

فهمي هويدى

112 - القرآن والسلطان، منشورات الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس - ليبيا - ط/2 1990.

فؤاد زكريا

113 - التفكير العلمي، عالم المعرفة، الكويت - 1978.

فيصل جلول

114 - مكسيم رومنسون، الجندي المستعرب، دار الطليعة، بيروت - 2004.
فيصل السامر

115 - ابن الأثير، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد. بغداد - 1983.

قاسم السامرائي

116 - الاستشراف بين الموضوعية والانفعالية، دار الرفاعي، الرياض - 1983.

قاسم عبدة قاسم

117 - ماهية الحروب الصليبية، عالم المعرفة، الكويت - 1990.

قدري قلعجي

118 - صلاح الدين الأيوبي، قصة الصراع بين الشرق والغرب، دار الكاتب العربي - بيروت، 1966.

كتابين موزن

119 - جوته والعالم العربي، ترجمة عدنان عباس علي، عالم المعرفة،
الكويت، 1995.

كريم متى

120 - الفلسفة الحديثة، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ليبيا - ط2/
1988.

لطفي حداد

121 - الإسلام بعيون مسيحية، الدار العربية للعلوم، بيروت - 2004.
لويس لورثي

122 - مشاهدات في لبنان، ضمن كتابه (سورية اليوم) ترجمة كرم
البستانى، دار المكتشف بيروت - 1951.

لويس ماسينيون

123 - خطط البصرة وبغداد ترجمة إبراهيم السامرائي، المؤسسة العربية
للدراسات والنشر، بيروت - 1981.

مازن مطباني

124 - الغرب من الداخل، دراسة للظواهر الاجتماعية، نادي أنها الأدبي -
السعودية - 1997.

محسن جاسم الموسوي

125 - الاستشراق في الفكر العربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب -
القاهرة - 2005.

محسن محمد حسين

126 - الجيش في عهد صلاح الدين الأيوبي، مؤسسة الرسالة بيروت -
1986

محسن العليلي

127 - روجيه غارودي والمشكلة الدينية، دار قتبة، بيروت - دمشق -
1993.

- 128 - الإسلام والحداثة، ترجمة هاشم صالح، دار بدايات - جبلة - سوريا - 2008.
- محمد أركون
- 129 - الإسلام - أوروبا - الغرب، ترجمة هاشم صالح، دار الساقى - بيروت - 1995.
- 130 - الإسلام والحداثة - ترجمة هاشم صالح، دار بدايات - جبلة - سوريا - 2008.
- محمد أمين حسن محمد بنى عامر
- 131 - المستشرقون والقرآن الكريم، دار الأمل - إربد.الأردن - 2004.
- محمد البهى.
- 132 - الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، دار الفكر، بيروت - ط 5/1970.
- محمد حسين هيكل
- 133 - حياة محمد. مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط 13/1968.
- محمد سوسي
- 134 - أدب العلماء (البيروني وعمر الخيام) الدار العربية للكتاب، ليبيا - تونس - 1977.
- محمد شاهين
- 135 - إدوارد سعيد - رواية للأجيال، المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - 2005.
- محمد صالح البنداق
- 136 - المستشرقون وترجمة القرآن، منشورات دار الآفاق الجديدة - بيروت - 1980.
- محمد عابد الجابري
- 137 - نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفى، المركز الثقافى العربى، بيروت - ط 6/1999.

محمد عبد الحسين الدعسي

138 - **المتغير الغربي، الشرق، الاستشراق، أدب الصحراء، دار الشؤون الثقافية العامة، آفاق عربية، بغداد - 1986.**

محمد عبد الكريم الوفي

139 - **منهج البحث في التاريخ، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي - ليبيا - 1990.**

محمد عبد الله الشرقاوي

140 - **الاستشراق دراسة تحليلية تقويمية، دار الفكر العربي - القاهرة - 1993.**

محمد العزب موسى

141 - **دراسات إسلامية في التفسير والتاريخ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت - 1980.**

محمد علي الفرا

142 - **الإسلام والغرب، مواجهة أم حوار - دار المجدلاوي - عمان - الأردن - 2002.**

محمد عمارة

143 - **الإسلام في عيون غربية - بين افتراء الجهلاء، وإنصاف العلماء، دار الشرق، القاهرة، ط 2/ 2005.**

144 - **الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - بغداد - ط 2/ 1984.**

145 - **المعزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت - بغداد - ط 2/ 1984.**

146 - **نظرة جديدة إلى التراث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - 1974.**

محمد فاروق فارس الزين

147 - **المسيحية والاستشراق، دار الفكر المعاصر، بيروت - ودار الفكر دمشق - ط 3/ 2003.**

محمد فؤاد زكي و محمد أنيس

148 - أوروبا في العصور الحديثة من النهضة الإيطالية حتى الثورة الفرنسية، مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة، 1956 - 1957.

محمد كرد علي

149 - المستعربون من علماء المشرقيات، مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق.

محمد كامل الخطيب (أعد الكتاب وقدمه)

150 - الشرق والغرب، منشورات وزارة الثقافة السورية - دمشق - 1991.
محمد محفوظ.

151 - الإسلام، الغرب، وحوار المستقبل، المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء - 1998.

محمد نور الدين أفابة

152 - المتخيل والتواصل، مفارقات العرب والغرب، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع - بيروت - 1993.

محمود أبو ربه

153 - أبو هريرة، شيخ المضيرة، دار المعارف - مصر - ط 3 / 1969.
محمود إسماعيل

154 - إشكالية المنهج في دراسة التراث - دار رؤية للنشر والتوزيع - القاهرة - 2004.

155 - سوسيولوجيا الفكر الإسلامي، طور الانهيار (2)، دار سينا - مؤسسة الانتشار العربي - بيروت - 2000.

محمود حمدي زقزوق

156 - الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، الدوحة - قطر، ط 1404هـ.

المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين

157 - مروج الذهب ومعادن الجوهر - باعتماء د. محمد هشام النعسان،

عبد المجيد طعمة حلبي، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت
2005 -

مصطفى التوانى

158 - المثقفون والسلطة في الحضارة العربية، الدولة البوهيمية نموذجاً - دار
الفارابي - بيروت - 2004.

مصطفى النشار

159 - فلاسفة أيقظوا العالم، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة -
1988.

المقرizi، تقى الدين أحمـد بن عـلـي بن عـبد القـادـر

160 - السلوك لمعرفة دول الملوك، نشره د. محمد مصطفى زيادة، لجنة
التأليف، القاهرة - 1957.

مكسيم رودنسون

161 - جاذبية الإسلام، ترجمة إلياس مرقص، دار التنوير، بيروت -
1982.

162 - الصورة الغربية والدراسات العربية الإسلامية، عالم المعرفة،
الكويت - ط 3 / 1998.

ناصر الخزيمي

163 - حرق الكتب في التراث العربي، منشورات الجمل - كولومبيا - المانيا
- 2003.

ناصر عبد الرزاق الملا جاسم

164 - الإسلام والغرب، دراسة في نقد الاستشراق - دار المناهج - عمان
- 2004.

ناصيف خير بك

165 - من الاستمولوجيا إلى المجتمع، منشورات وزارة الثقافة - دمشق - 2002.

نبيل علي

166 - الثقافة العربية وعصر المعلومات، عالم المعرفة - الكويت - 2001.

نبيل هلال هلال

167 - اعتقال العقل المسلم، ودوره في انحطاط المسلمين، دار الكتاب العربي - دمشق - القاهرة، ط 3 / 2005.

نجيب العقيقي

168 - المستشركون، طبعة دار المعارف، القاهرة، ط 3 / 1964.

نليم قاسم نجدي

169 - أثر الاستشراق في الفكر العربي المعاصر، دار الفارابي - بيروت - 2005.

نسيب سمير الحسيني

170 - الغرب المتخيّل، رؤية الآخر في الوجود السياسي العربي، ترجمة غازي برو، طبعة المجلس الأعلى للثقافة - دار الفارابي - القاهرة - 2005.

النويري - أحمد بن عبد الوهاب

171 - نهاية الأدب في فنون الأدب، وزارة الثقافة والإرشاد القومي - القاهرة - (د.ت، ط).

هادي العلوى

172 - من تاريخ التعذيب في الإسلام، دار المدى - دمشق، ط 4 / 2004 .هاري، ا، برنز

173 - تاريخ الكتابة التاريخية، ترجمة د. محمد فرج، الهيئة العامة - القاهرة - 1984 .هاري، ا، ولفسون

174 - موسوعة (فلسفة المتكلمين)، ترجمة مصطفى لبيب عبد الغني ، ط ، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة - 2005 .

هاشم صالح (مترجم ومقدم) كتاب:

175 - الاستشراق بين دعاته ومعارضيه، محمد أركون وجماعة من المستشرقين، دار الساقى - بيروت - 1994 .

هاشم يحيى الملاع

176 - المفصل في فلسفه التاريخ، مطبعة ونشرات المجتمع العلمي العراقي، بغداد - 2005.

هشام جعيط

177 - أوروبا والإسلام، ترجمة طلال عتريسي، دار الحقيقة للطباعة والنشر، بيروت - 1980.

وليم الشريف

178 - المسيحية، الإسلام، والنقد العلماني، دار الطبيعة، بيروت - 2002.
ول دبورانت

179 - قصة الحضارة، ترجمة فؤاد أندراؤس، مهرجان القراءة للجميع، القاهرة - 2001.

180 - مباحث الفلسفة، ترجمة د. أحمد فؤاد الأهوازي.
يعنى مراد

181 - معجم أسماء المستشرقين، دار الكتب العلمية، بيروت - 2004.
يعنى هويدى

182 - دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، القاهرة - ط/2
1979

بوليوبوس فلهاوزن

183 - تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية -
القاهرة - 1968.

184 - الخوارج والشيعة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات،
الكويت - 1967.

اليونيني، قطب الدين موسى بن محمد البعلبكي

185 - ذيل مرآة الزمان، حيدر آباد - الدكن - الهند - 1954.
يوهان فوك

186 - تاريخ الاستشراق، ترجمة عمر لطفي العالم - دار قتبة - دمشق - 1996.

يوهان فولفغانغ غوته

187 - النور والفراشة، رؤية غوته للإسلام وللأدبين العربي والفارسي ، مع
النص الكامل للديوان الشرقي ، تقديم وشروح الدكتور عبد الغفار
مكاوي ، منشورات الجمل - كولونيا - ألمانيا ، بغداد - العراق - 2006.

بحث في كتاب أو في دورية

برنارد لويس

188 - بحثه (السياسة وال الحرب) كتاب (تراث الإسلام) القسم الأول ،
الكويت - عالم المعرفة - 1978 .

جاك ماهمو

189 - العنصرية ، منطق الاقصاء العام ، موسوعة (صورة الآخر ، العربي
ناظراً ومنظوراً إليه) مركز دراسات الوحدة العربية - الجمعية العربية
لعلم الاجتماع ، بيروت - 1999 .

جان جبور

190 - المشرق في أدب الرحلات الفرنسيين - مجلة (الفكر العربي) بيروت -
العدد 32 / 1983 .

جورج طرابيشي

191 - صورة «الآخر» في الرواية العربية ، من نقد الآخر إلى نقد الذات ،
موسوعة «صورة الآخر» ، مركز دراسات الوحدة العربية - الجمعية
العربية لعلم الاجتماع ، بيروت - 1999 .

الحبيب الجنحاني

192 - المفكر والسلطة في التراث العربي الإسلامي ، مجلة المنار ، القاهرة
العدد 29 / 1987 .

حسام محبي الدين الألوسي

193 - ملاحظات حول الاستشراق ودارسيه ، في كتاب (إشكالية العلاقة
الثقافية مع الغرب) مجموعة باحثين ، مركز دراسات الوحدة العربية ،
بيروت - 1977 .

جبل إبراهيم علي

194 - صورة الآخر المختلفة فكرياً، سوسيولوجية الاختلاف والتعصب،
صورة الآخر، مركز دراسات الوحدة العربية، الجمعية العربية لعلم
الاجتماع، بيروت - 1999.

خالد محبي الدين

195 - الدين والمنهج العلمي في التفكير، مجلة (الكاتب)، القاهرة، العدد
144 / 1973.

زكي مبارك

196 - نفع المستشرقين أكثر من ضررهم، مجلة (الهلال)، القاهرة -
1934.

سه رور (سرور) عبد الرحمن شجوبني

197 - اكتشاف في اليمن حول تاريخ القرآن، مجلة (ملف الإسلام) - تعنى
بأسلام السياسي وعلم الاجتماع الديني، يصدرها مركز الدراسات
الستراتيجية - السليمانية - كردستان - العراق (البحث باللغة الكردية).

الطاهر أحمد مكي

198 - أول رحالة إسباني يزور العالم العربي في مطلع القرن التاسع عشر،
مجلة (الفكر العربي) العدد 51 / السنة التاسعة - 1988.

الطاهر لبيب

199 - الآخر في الثقافة العربية، ضمن موسوعة (صورة الآخر) المذكورة.
طيباوي (الـ).

200 - المستشرقون الناطقون بالإنكليزية، ضمن كتاب د. محمد البهبي،
الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، دار الفكر -
بيروت، ط 5 / 1970.

عمرو فروخ

201 - المستشرقون ما لهم وما عليهم، دورية (الاستشراق) دار الشؤون
الثقافية العامة، بغداد. العدد 1 / 1987.

فرانسا دوس

202 - فردناند. مجلة (المنار) القاهرة، العدد (17) - 1965.

فرانسيسكو غابرييلي

203 - بحثه (ثناء على الاستشراق) في كتاب (الاستشراق بين دعاته ومعارضيه) محمد أركون وجماعة من المستشرقين، ترجمة هاشم صالح، دار الساقى، بيروت - 1994.

فؤاد جميل

204 - حدياب - أربيلا، وعشثار أربيلا، دورية (سومر) بغداد. المجلد 25 / 1969.

فؤاد زكريا

205 - نحن وثقافة (الفكر المعاصر) القاهرة، العدد (9) نوفمبر/تشرين الثاني - 1965.

كارلو ألفونسو نلينو

206 - بحوث في المعتزلة، ضمن كتاب (التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية) ترجم بحوث هذا الكتاب د. عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية - القاهرة - 1940.

لouis لورثie

207 - مشاهدات في لبنان، في كتاب (سورية اليوم) ترجمة كرم البستاني / دار المكشوف، بيروت - 1951.

ماجدة الزين

208 - رحلات في القرن التاسع عشر، مجلة (الفكر العربي) بيروت العدد 51 / السنة التاسعة، 1988.

محسن جاسم الموسوي

209 - مداخل المثقفين العرب للاستشراق - نقطة تحول، دورية (الاستشراق) العدد 1/ 1987.

محسن محمد حسين

210 - العز الضرير الإربيلي، مجلة المجمع العلمي الكردي، بغداد/
المجلد 5/ 1977.

محمد وقيدي

211 - تطور الصياغة الأيديولوجية في الاستشراق، مجلة (دراسات عربية)
دار الطليعة - بيروت - السنة 8 / 1982.

محمد السوسي

212 - آراء بعض المستشرقين حول التراث العلمي العربي والردة عليها،
دورية (مناهج المستشرقين)، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم -
مكتب التربية العربي لدول الخليج - 1985.

مكسيم رودنسون

213 - الصورة العربية - تراث الإسلام، عالم المعرفة - الكويت - العدد
1/ 1978.

نبيل السمالوطى

214 - العلمية والموضوعية في علم الاجتماع - مجلة (الكاتب) القاهرة،
العدد 144 / 1973.

هنري لورنس

215 - مقاله في كتاب (تأملات في الشرق) تقاليد الاستشراق الفرنسي
والألماني وحاضرها، ترجمة عدنان حسن، محمد صبح، دار قدموس
للنشر - بيروت - 2006.

الفهارس

- ♦ فهرس الأعلام
- ♦ فهرس الأماكن
- ♦ فهرس القبائل والجماعات

فهرس الأعلام

- ابن خرداذبه: .99
 ابن خلدون: 10، 106، 150، 175
 .224، 225، 226
 ابن خلكان: 10.
 ابن داريوس: .63
 ابن دريد = محمد بن الحسن (أبو بكر)
 ابن رشد: 62، 96، 97، 146، 155
 .283، 250، 208
 ابن سعد: .270
 ابن سينا: 96، 97، 98
 ابن شداد: 10.
 ابن صاعد الأندلسي: .86
 ابن عبد ربه: .226
 ابن قبية: .270
 ابن قيم الجوزية: .105
 ابن مسکویہ: .28
 ابن میمون: .96
 أبو الأعلى المودودي: .103
 أبو الحسن الشتری: .275
 أبو الريحان البيرونی، .88، .89، .90
 أبو العناية: .28.
 أبو العلاء المعري: .249
 أبو القاسم بن حوقل التصیبی « ابن حوقل
 أبو بکر: .38
 أبو حنفیة التعمان: 102، 104، 105
 أبو حیان التوحیدی: .86

- ١
- آدم ﷺ: .84
 آدم متر: .34، 101
 آرثر جون آربری: 243، 280، 281
 آرنولد توینی: 146، 207، 209
 الألوسي = حسام محی الدین.
 ا. ج. آربری: .36، 110
 ا. ج. فنستک: .36
 ا. د. الساموک: .51
 ابراهیم ﷺ: .42، 43
 ابراهیم السامراني: .274
 ابراهیم عبد المجید اللبان: .93
 ابراهیم عکاشة علی: .163
 ابراهیم مذکور: .93
 ابن أبي لیلی: .226
 ابن الأثیر: 10، 73، 74
 ابن الخطیب: .250
 ابن الطقطقی = محمد بن علی طباطبا.
 ابن القطان: .250
 ابن الهاشم العربی: .129
 ابن الهیش: .98
 ابن بطوطۃ: .155
 ابن جیروں: .98، 96
 ابن حزم: .105، 188
 ابن حوقل: .104

- إدوارد دنيسون روس: 162.
 إدوارد سعيد: 11، 16، 18، 46، 50،
 112، 152، 161، 200، 202
 .254، 235، 232، 205
 .243، إدوارد هنري بالمر:
 أدونيس: 20
 أرسطو: 69، 95، 96، 98، 106.
 إرفن جميل شك: 11، 64، 69،
 203، 204، 206، 208، 212
 246، 240، 236، 209، 182
 أربيل شارون: 16.
 أسامة بن منقذ: 83
 إسحاق غاليل: 42، 43
 إسحاق الإسرائيلي: 98، 96.
 إسحاق موسى الحسيني: 93
 أسد شيخاني: 158.
 أسعد داغر: 93.
 الإسكندر المقدوني: 63، 64،
 65، 66، 201
 اسكينا برللي: 278.
 اسماعيل غاليل: 42، 43
 أسين بلاطيوس: 273
 أشمندرز (ملك): 158
 أشيلي مونتاغيو: 215
 إغناز غولدنزهير: 242، 269،
 271، 273
 أفتونى نتن: 221.
 أفلين بارينغ كروم: 204
 إفليدس: 94.
 ألبرت الكبير: 96، 97.
 ألبرت حوراني (دكتور): 17،
 45، 78
 .147، 139، 128، 112
 ألفرد لايل: 204.
 ألفريد جيم: 36.
- أبو ريدة = محمد عبد الهادي.
 أبو سعيد السيرافي: 88.
 أبو عثمان الهمجوري: 249.
 أبو عشر البلخي: 94.
 أبو نصر محمد = الفارابي.
 أبو هريرة: 104.
 اتجهاوزن: 35.
 آتيلا: 216.
 إنجاتي جوليا نوتش (كراتشوف斯基): 28.
 أحشويرش الأول: 63.
 أحمد الإسكندراني: 83.
 أحمد أمين: 54، 237، 238
 .238، أحمد البدوي: 103.
 أحمد التيفاشي: 187.
 أحمد بن حنبل: 102، 105، 106.
 أحمد بن عبد الوهاب النويري: 87.
 أحمد بن فضلان: 88، 98.
 أحمد الخليل (دكتور): 85.
 أحمد الشريachi: 93.
 أحمد الشيباني: 172.
 أحمد الشيخ: 258.
 أحمد شوقى: 280.
 أحمد فؤاد الأهوانى (دكتور): 215.
 أحمد فارس الشدياق: 261.
 أحمد محمود صبحى: 146، 172.
 الأخطل: 28.
 الإدريسي: 89.
 إدلارد أوف باث: 94.
 إدوار عطية: 57.
 إدوار فلاديمير: 99.
 إدوارد إلياس: 261.
 إدوارد براون: 221.
 إدوارد بروي: 72، 56.
 إدوارد جيوب: 142، 75.

- برنار روجيه: .141
 برنارد لويس: .35، .56، .91
 برناردي: .215
 برنشتاين: .134
 بريكر: .35
 باسم الهاشم: .20
 بطرس المجل: .72، .79
 بطليموس: .66، .98
 بكر: .35
 بلسنر: .35
 بليبي: .66
 بنتيو موسوليني: .279
 بنيدكت (البابا): .124
 بهاء طاهر: .262
 بولس الثاني: .121
 بولس عواد (مطران): .96
 بولوموا (الأب): .187
 بيد المجل: .42، .43
 بيرتون ل. مالك: .62
 البيروني = أبو الريحان
 ييشيا (الأب): .187
 البيضاوي: .139
- ت**
- ت. ا. لورنس: .161
 تراشكي: .215
 الترمذى: .275، .282
 تشارلز آدامز: .187
 الفتاشانى: .175
 نقى الدين أحمد: .105
 توفيق الحكيم: .262، .283
 توما الأكويني: .95، .96، .97
 توماس آرنولد: .35، .40، .162
 توماس إرينيوس: .128
- أنن واطسون: .188
 إلياس العر: .45
 أمرؤ القيس: .85
 أمير إسكندر: .227
 إميل دوركهایم: .210
 انجاريللي: .187
 أندره ميكيل: .258
 أنطونيو غرامشي: .232، .19
 أنور عبد الملك (دكتور): .11، .255
 أوتو الأول الكبير: .46
 أدوبين: .201
 أوزالد شبنغلر: .172، .202، .207، .219، .219
 الإيجي: .175
 ايراتوسين: .66
 إينياس سلفيوس: .113، .121
- ب**
- ب. م. دانتسيغ: .99
 بارتولد: .242
 بارثلمى هربيلو: .132
 بارسونز: .210
 باركر: .35
 باركس (الأب): .187
 بارنز: .142
 البازعى: .15
 بامبون: .139
 بانىه: .138
 بدوى = عبد الرحمن بدوى
 براند تراند: .35
 بربان بيدهام: .241
 برسنير: .134
 برسى سايكى: .64
 البرغوثى: .40

توماس كارليل : .151
توميدا : .188
تي. أي. لورنس : .203
تيمورلنك : .216
تودور نولدكه : .242، .268، .269

ث

ث. كازانوفا : .128
ثليني : .69
ثيري هتش : .67، .68، .76، .127، .216، .246
ثيفرات : .69

ج

ج. ج. كولتون : .72
جابر قبيحة : .217
جابرييلي : .35
الحاخط : .86، .88، .92
جاك بيرك : .11، .258، .282، .283، .284
جاك ماهو : .285
جان بواريه : .209
جان بول سارتر : .214
جان بول شارنيه : .258
جان تارو : .207
جان جاك روسو : .136
جان جبور : .207
جان جيرمان : .113، .118، .119
جان مارك بيرتي : .19، .232
جب : .35
جرائيل جيبل : .151
جزاير : .35
جربر دى أورالياك : .46، .94
جريجي زidan : .93

جسيل. س : .187
جعفر الصادق (إمام) : .102
جلال المظہر : .93
جمال الأناسي : .213
جمال الدين الأفغاني : .157
جمبرلن : .215
جنكيز خان : .216
جواد علي : .41، .42، .44، .64
جودت سعيد : .241
جورج المر : .268
جورج أوروبل : .19
جورج بوليتزر : .135
جورج ثامر : .268
جورج حنا : .237، .238، .239
جورج سيل : .129، .139
جورج طرابيشي : .135، .19، .262
جورج فراديه : .67
جورج قرم : .19، .91
جوزي جولياني دلافيدا : .278
جوزي جيريلي : .278
جوزيف آرثر : .215
جوزيف سكاليجر : .127
جوزيف فون هامر بورغشتال : .149، .148
جوزيف نسيم يوسف (دكتور) : .153
جوزيف هوایت : .139
جول فيرن : .98
جوليان بندزا : .232
جون جاكوب : .140
جون ويستليك : .236
جون ويكليف : .112
جويدی إجتیسو : .278
جيرارد دی کریمونا : .80، .95
جيرارد دی نرفال : .216
جيرونو تارو : .207

جيمس تومسون: 126.
جيوم: 35.

ح

- حاتم الطائي: .84.
حازم صافية: 29، 30، 35، 170، 171،
219
الحريري: .155.
حسام الدين خضور: .232.
حسام محبي الدين الآلوسي: .273.
حسن حنفي (دكتور): .267، 258، 260،
262، 263
حسن عثمان (دكتور): .65.
حسين الهاوري (دكتور): .217، 26.
الحسين بن منصور (الحلاج): .108، 273،
.274
الحكم بن عبيدة: .226.
حميد حمد السعدون: .192، 240
حبيله نعنة (دكتور): .282.
حنا مينا: .262.
حيدر لشكري: .85.

خ

- خالد عبد الرحمن العك: .249.
خالد محبي الدين: .21.
خاوند بن برهان الدين: .134.
الخراز: .275.
خليل أحمد خليل: .68.
الخوارزمي: .94.
خير الدين التونسي: .261.

ف

- الرازي: .98.
رافائيل باتاي: .221.
رافائيل المصري: .133.
راموسن: .134.
راسك = جون جاكوب
ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان: .84.
رديارد كبلنغ: .239، 203.
رشيد العبيدي (دكتور): .218، 48.

- داريوس الثاني: .64.
دافيد صاموئيل مارغلويث: .28، 160.

س

- سارة: 42، 43.
سالم حميش: 179، 181.
سامي الدروبي: 213.
سانثيلاتا: 35.
ساندرا كوش: 66.
سايمون أوكلوي: 131.
سترابو: 64، 66، 69.
ستفال توموسون: 126.
ستيفن رنسيمان: 153.
ستيكل: 134.
سديو: 134.
السراج: 282.
سرور عبد الرحمن بن جويني: 61، 218.
السري السقطي: 275.
سعدون محمود الساموك (دكتور): 171، 172، 173، 172.
سعید صالح الغامدي: 241.
سفیان الثوری: 105.
سفراط: 65.
سلمان الفارسي (سلمان باك): 275، 273.
سلوقس نيكاتور: 66.
سلیمان بن داود: 85.
سلیمان فیاض: 262.
سنوك هورغرونيه: 17، 159، 245، 275.
سهل النستري: 275.
سهيل إدريسي: 262.
سوروكين: 210.
سيجريد هونكه: 35.
سيلفستر الثاني (البابا): 46، 94.
سيلفستر دي ساسي: 133، 145، 148، 149.
السيوطى: 139.

- رضوان السيد (دكتور): 75.
رفاعه الطھطاوى: 260، 261.
روبرت بويل: 131.
روبرت فوكس: 210.
روجر باكون: 97، 80، 115، 116، 124.
روجيه أزنالدير: 258.
روجيه غارودي: 230.
رودريك (قائد): 73.
رودي بارت: 79، 166، 93، 277.
روزبهان البقلي: 275.
روزنثال: 35.
روکرت (شاعر): 149.
رولان: 76.
رونالد ريفان: 16.

- ريتشاد سوذرن: 11، 78، 75، 80، 112، 116، 119، 125، 254.
ريتشارد بيرتن: 160، 161.
ريتشارد قلب الأسد: 118.
ريشيلو: 244.
ريموند لول: 80.
رينې ديكارت: 136، 248، 250.
رينې لابات: 149.

ز

- زکريا القزوینی: 88، 89.
زکی عبد الرحمن: 126.
زکی مبارک: 26، 27.
زکی نجيب محمود: 167، 249.
زیغريد هونكه: 103.
زین الدين علي كوجك بن بكتکین: 9.
زشب عبد العزیز (دكتور): 283.
زینوفون: 65، 66.

ش

- شاتوريان: 141، 152.
شارل (ملك): 119.
شارل داوتي: 161.
شارل فورستر: 147، 148.
شارل مارتل: 169.
شارلمان: 75، 76، 119.
الشافعي = محمد بن إدريس: 118.
شالون (مطران): 35.
شامبليون (عالم آثار): 226.
الشعبي: 282.
الشيرازي: 119.

ع

- عاشرة (رض): 107، 140.
عاشرة عبد الرحمن (بنت الشاطئ): 25، 26.
عامر النجار (دكتور): 176.
العباس بن أبي طالب: 107.
عباس عروة: 174.
عبد الجبار ناجي (دكتور): 35.
عبد الجليل الطاهر (دكتور): 142.
عبد الجليل شلبي: 79.
عبد الحسين زرين كوب (دكتور): 55.
عبد الحميد جودة السحار: 262.
عبد الحميد محمد قبس: 249.
عبد الرحمن الغافقي: 169.
عبد الرحمن بدوي (دكتور): 28، 29، 34، 79، 95، 133، 134، 115.
عبد الرحمن بدوي: 8، 10، 30، 54.
صلاح الدين الأيوبي: 47، 95، 96.
صلاح الدين المنجد: 7.
صلاح كانيي إسماعيل: 174.
- عبد الرحمن بن محمد = ابن خلدون: 217.
عبد الرحمن حسن جبنكة الميداني: 217.
عبد الرحمن منيف: 262.
عبد السلام العجيلي: 262.
عبد السلام بن عبد العالى: 20.
عبد السلام محمد هارون: 86، 92.
عبد السلام نور الدين (دكتور): 228.
عبد العزيز الدوري (دكتور): 54.

ص

- صادق جلال العظم (دكتور): 200، 201.
ساموئيل زويمر: 160، 163.
ساموئيل هتنغتون: 241.
صحيحي حديدي: 16.
صبرى حافظ (دكتور): 11.
صلاح الدين الأيوبي: 47، 95، 96.
صلاح الدين المنجد: 7، 8.
صلاح كانيي إسماعيل: 174.

ض

- ضياء الدين الرئيس: 170.

ط

- طارق بن زياد: 37.
طارق سري: 217.
طاش كيري زاده: 175.
الطاهر أحمد مكي: 244.
الطاهر لبيب: 83، 86، 91، 263.
الطبرى = محمد بن جرير:

- عمر بن أبي سليمان : 226.
عمانوئيل كانت : 136.
عمر الغيام : 89.
عمر بن الخطاب : 38.
عمر بن بحر (أبو عثمان) = الجاحظ
عمر بن سالم : 93.
عمر عبيد حسنة : 171.
عمر فروخ (دكتور) : 46، 183، 251.
عمر لطفي العالم : 70.
عيسيء : 44، 47، 62، 131، 194.
عيسي بن موسى : 226.
- غ**
- غازى برو : 68.
غاستون باشلار : 20.
غالاند : 132.
غروبناوم : 41.
غريغوريوس السابع (البابا) : 78، 79.
غرينكوا : 29.
الغزالى : 96، 97، 107، 129، 131، 276، 248، 199، 175، 146.
غليوم بوستيل : 95.
غونه : 141، 143، 149.
غودفري دي بويون : 118.
غورستان لوبون : 48.
غيطشة (ملك) : 73.
غيلبرت نوجنت : 77.
- ف**
- ف. د. موريس : 147، 146، 145.
الفارابي : 68، 97، 106، 175، 263.
فارمر : 35.
فاروق بيضون : 104.
فاروق عمر فوزي (دكتور) : 9، 55.
- عبد العزيز توفيق جاويش : 41.
عبد العزيز حمودة (دكتور) : 12.
عبد الغفار مكاوي (دكتور) : 143.
عبد القادر الجزائري : 221.
عبد القهار داود عبد الله العاني (دكتور) : 48، 54، 197، 218.
عبد الكريم غلاب : 61.
عبد اللطيف البغدادي (موقع الدين) : 134.
عبد اللطيف الطباوي : 180.
عبد اللطيف شرار : 57.
عبد الله العروي (دكتور) : 68، 178.
عبد الله القصيمي : 90.
عبد الله بن علي : 188.
عبد الله سلوم السامرائي (دكتور) : 54.
عبد الله عبد الحفيظ محمد : 217.
عبد الله علي العليان : 25، 31.
عبد الواحد علواني : 241.
العبيدي = رشيد العبيدي
عدنان حسين : 64.
عدنان عباس علي : 143.
عدنان محمد وزان : 218.
عزيز العظمة (دكتور) : 89، 87، 226.
عفت الشرقاوى (دكتور) : 255.
علي باشا أبو الفتوح : 261.
علي بدر : 274.
علي بن إبراهيم الحمد النملة (دكتور) : 185، 187، 189، 190، 193، 205، 229، 218.
علي بن أبي طالب : 107، 140، 278.
علي بن الحسن المسعودي : 84، 85.
علي حسين الخربوطلي : 93.
علي سامي الشار (دكتور) : 39.
علي عبد الرزاق : 187.
عماد الدين خليل (دكتور) : 60.

- فاسكو دي غاما : 109
 فاطمة الزهراء : 275
 فالح مهدي : 62
 فتحي غانم : 262
 فخرى صالح : 18
 فراز فانون : 213 ، 214
 فرانسا دوس : 93
 فرانسوا ماري : 136
 فرانسيس مراش : 261
 فرانسيسكو غابريلى : 221 ، 242
 فرديريك شيلغل : 141
 الفردوسى : 155
 فردیناند (الملك) : 38
 فردیناند دي ميدتشى : 127
 فرناند بروديل : 93
 فرنسيس باكون : 136
 فريتاغ : 134
 فریدریک الثاني : 81
 فریدریک بارباروسا : 96
 فلاخوس أريان : 64
 فيلشر : 134
 فهمي هويدى : 102 ، 103 ، 105 ، 107 ، 227
 فؤاد أندراؤس : 136
 فؤاد جميل : 64
 فؤاد زكريا (دكتور) : 82 ، 172
 فؤاد عبد الباقى : 276
 فؤاد محمد شبل : 146
 فولتير : 141 ، 136
 فولناي : 141 ، 145
 فولنې : 209
 فيرنې : 35
 فيزايل (الأب) : 94
 فيصل السامر (دكتور) : 74
 فيصل جلول : 221
- ق**
- قاسم السامرائي (دكتور) : 72 ، 73
 قاسم عبد قاسم (دكتور) : 72
 قدمي حافظ طوفان : 66
 قدمي قلعي : 96
 قسطنطين : 52 ، 52
 قمبيز بن كورش : 63 ، 216
- ك**
- كاتيرمير : 134
 كاترين موزن : 143 ، 144
 كاراديغۇ : 35
 كاربنسكي : 35
 كارل أوريفيلوس : 187
 كارل بروكلمان : 34 ، 270 ، 271 ، 272
 كارل فين : 210
 كارل مارتى : 188
 كارل ماركس : 236
 كارل هيرمس بكر : 160
 كارلو ألفونسو نلليبو : 243 ، 271 ، 272
 كارلين أرمسترونغ : 153
 كايتاني : 28
 كراتشوفسكي : 28 ، 34
 كرد بن عمر بن مزيقياء بن عامر ماء السماء : 85
 كرد بن مرد بن صعصعة بن هوازن : 85
 كرم البستانى : 157
 كرموز : 35

- مارتن لوثر: 124، 125، 271
 مارتن مولر: 94
 مارتن هارتمان: 149
 مارسيل بروست: 16
 مارسيل بوazar: 35
 ماري طوق: 19
 ماري هوف: 35
 مازن المطبقاني: 255، 218
 ماكس واير: 210
 مالك بن أنس: 102، 105، 106
 مالك بن نبي: 180
 المأمون بن هارون الرشيد: 22، 80
 منفرد: 81
 مايكل أنجلو جوردي: 278
 المتنى: 28
 المحاسبي: 275
 محسن جاسم الموسوي: 23، 34
 محسن محمد حسين: 47
 محسن الموسوي (دكتور): 237، 221، 240
 محسن العيلي: 230
 محمد: 38، 39، 40، 41، 42، 43
 محمد: 61، 60، 57، 53، 50، 45، 44
 ، 105، 104، 77، 76، 75، 71
 ، 129، 125، 115، 107، 106
 ، 141، 140، 139، 138، 131
 ، 166، 151، 147، 143، 142
 ، 193، 192، 191، 174، 173
 ، 279، 278، 277، 275، 244، 194
 محمد إبراهيم زكي: 67
 محمد أبو الفضل إبراهيم: 86
 محمد إدريس الشافعي: 102، 104، 105
 محمد أركون: 106، 108، 220، 221
 .242، 240
- كرورم (لورد): 179
 كريستي: 35
 كريم متى (دكتور): 136
 كلود كوندر: 160
 كمال دسوقي: 104
 كمال دي卜: 17
 الكندي: 275
 كورش: 216
 كوز طارق: 134
 كوكبوري: 9
 كولنجروود: 142
 كونستانس: 52
- ل**
- لافوتين: 132
 لاكوبان: 141
 لامارتين: 141، 153
 لامس البليجيكى: 28، 271
 لاينيتز: 136
 لطفي حداد: 137، 147
 لورنس العرب: 204
 لورنس براون: 240
 لوقا: 141
 لويس (قديس): 118
 لويس عوض: 283
 لويس لورثي: 157
 لويس ماسينيون: 36، 221، 273، 274
 .281، 280
 ليسترنج: 160
 ليون الإفريقي: 275
 ليوني كيتاني: 28، 221، 277
م
- ماجدة الزين: 68، 154، 239

- محمد عزت إسماعيل الطهطاوي: 171، .217
- محمد علي الفرا (دكتور): 43، 76، 122، .143
- محمد عمارة (دكتور): 22، 35، .224
- محمد عمر الباجوري: 261.
- محمد فؤاد زكي: 126.
- محمد فاروق فارس الزين: 51.
- محمد فرج (دكتور): 66.
- محمد كامل الخطيب: 28، .217
- محمد كرد علي: 28، 29.
- محمد لبيب البتونى: 261.
- محمد محفوظ: 246.
- محمد مصطفى زيادة: 85.
- محمد نور الدين أفادية: 68، .219
- محمد وقدي: 252.
- محمد يوسف موسى: 30.
- محمود أبو ريه: 104.
- محمود إسماعيل (دكتور): 108.
- محمود حمدى زقزوق (دكتور): 39، 34، .274
- المختار بن الحسن بن بطلان: 88.
- المختار بن الطاهر التليلي (دكتور): 251.
- مراتشى: 139.
- مرجوليوث: 28.
- مريم ~~بلبل~~: 182، 194.
- المسعودي (علي بن حسن): 22، .155
- مصطفى الحالدى: 183.
- مصطفى الغلايني: 179.
- مصطفى النشار (دكتور): 135، .248
- مضرب بن نزار: 85.
- معاوية بن أبي سفيان: 40.
- المعروف الرصافي: 275.
- المعروف خنزدار (دكتور): 99.
- محمد إقبال: 282.
- محمد أمين حسن (دكتور): 63، .79
- محمد أنيس (دكتور): 126.
- محمد بن أحمد الدمشقي (شمس الدين): .252
- محمد بن الحسن (ابن دريد): 86.
- محمد بن جرير الطبرى: 86.
- محمد بن طاوية: 174.
- محمد بن علي الشوكاني اليماني: 105.
- محمد بن علي بن طباطبا (ابن الطقطقى): .55
- محمد البهى (دكتور): 35، 93، .181
- محمد الجورا: 240، 239، .218
- محمد تقى فخر داعى كيلانى: 64.
- محمد الثاني: 121.
- محمد الجورا: .62
- محمد حسين هىكل: 58، 61، .262
- محمد الدسوقي: 110.
- محمد رحيم: 260.
- محمد السباعى: 151.
- محمد السويسى (دكتور): .89
- محمد شاهين: 236.
- محمد شكر: 262.
- محمد صالح البنداق: 31، .32
- محمد صالح المنصور: 153.
- محمد عابد الجابرى: 250.
- محمد عبد الحسين الدعى: 213.
- محمد عبد الكريم الوافى (دكتور): .82
- محمد عبد الله الشرقاوى (دكتور): 34، 39، .45
- محمد عبد الله الشرقاوى: 168.
- محمد عبد الهادى (أبو ريدة) (دكتور): 34، .40
- محمد العزب موسى: .59

- نبيب سمير الحسيني : 68، 198، 201.
- نعمة الله أبو كرم (مطران) : 96.
- النملة = علي بن ابراهيم الحمد.
- التوبختي : 275.
- نور محمدى : 275.
- نيرخوس : 64.
- نيكالاس فون كيس : 113، 115، 117، 118.
- نيكلسون : 35، 36، 280، 281.
- ### ه
- هـ. أـ. رـ. جـب : 36، 181.
- هــ ســ جــامــيرــلــنــ : 210.
- هــاجــرــ : 42، 43.
- هــادــيــ العــلــوــيــ : 174.
- هــارــتــمــاــنــ : 28.
- هــارــتــوــيــكــ دــارــبــيــوــرــ : 273.
- هــارــوــنــ الرــشــيــدــ : 22، 119.
- هــارــيــ آــ بــارــنــزــ : 66.
- هــاشــمــ صــالــحــ : 106، 220، 234، 264.
- هــاشــمــ يــحــيــيــ الــمــلاــجــ (ــدــكــتــورــ) : 142، 172، 257.
- هــرــبــيلــوــ : 137.
- هــرــقــلــ : 52، 57.
- هــشــامــ البرــازــيــ : 240.
- هــشــامــ بــنــ عــبــدــ الــمــلــكــ : 40، 259.
- هــشــامــ بــنــ مــحــمــدــ الــكــلــيــ : 85.
- هــشــامــ جــعــيــطــ (ــدــكــتــورــ) : 93، 153، 208، 233، 209.
- هــنــرــيــ الثــانــيــ : 94.
- هــنــرــيــ بــولــانــفــيلــيــ : 138، 137.
- هــنــرــيــ لــوــرــاــنــســ : 151، 144، 132.
- هــوتــســماــ : 275.
- هــوــجــوزــ : 258.
- المــعــرــىــ : 28، 108.
- المــقــتــدــرــ (ــالــخــلــفــةــ) : 98.
- المــقــرــيــ : 187.
- المــقــرــيــزــيــ : 85.
- مــكــســمــ روــدــوــنــســونــ : 35، 43، 52، 77، 92، 121، 127، 129، 141، 160، 221، 258.
- مــدــدــوــعــ عــدــوــاــنــ : 204.
- مــصــنــوــرــ بــنــ ســرــجــوــنــ : 39.
- مــنــكــ (ــمــســتــشــرــقــ) : 134.
- مــهــدــيــ التــجــارــ : 107.
- مــوــســىــ (ــمــلــكــ) : 176.
- مــوــســىــ بــنــ مــنــعــةــ (ــكــمــالــ الدــيــنــ) : 10.
- مــوــنــجــرــيــ وــاتــ : 35.
- مــوــنــســكــيــوــ : 136.
- مــوــنــكــوــبــرــتــيــ (ــالــســلــطــانــ الــخــارــزــمــيــ) : 9.
- مــيــشــاــلــ فــوــكــوــ : 11.
- مــيــقــاــســتــيــنــ (ــمــؤــرــخــ) : 66.
- مــيــمــونــ بــنــ مــهــرــاــنــ : 226.
- ### ن
- نــابــلــيــوــنــ بــوــنــاــيــرــتــ : 132، 133، 134، 135، 209.
- نــاــصــرــ الــحــمــادــيــ : 78.
- نــاصــرــ عــبــدــ الرــزــاقــ (ــالــمــلــاــ جــاســمــ) (ــدــكــتــورــ) : 34، 53، 162، 191.
- نــاعــوــمــ شــوــســكــيــ : 219.
- نــايــرــوــيــ : 16.
- نــيــلــ الســالــوــطــيــ (ــدــكــتــورــ) : 210.
- نــيــلــ عــلــيــ (ــدــكــتــورــ) : 229.
- نــجــيــبــ الــعــقــيــقــيــ (ــدــكــتــورــ) : 40، 46، 93، 94، 95، 96، 97، 133، 141، 150، 259.
- نــجــيــبــ مــحــفــظــ : 8.
- نــديــمــ قــاســمــ نــجــدــيــ (ــدــكــتــورــ) : 263، 264.

- يعقوب **غطّاس**: .43
- يعقوب أفرام منصور: .65
- يعقوب صنوع (أبو نظارة): .261
- يوحان فولفجانج = غونه
يوحنا الإشبيلي: .94
- يوحنا الخلقدوني: .45, .44, .45
- يوحنا الدمشقي (القديس): .39, .40, .41, .259
- يوحنا النيقى: .44
- يوحنا بن بنكایه: .42
- يوحنا فهد: .96
- يوحنا فون سيفوفيا: .113, .114, .115, .118, .119, .120, .121, .124
- يوسف أحمد داغر: .33, .29, .174
- يوسف بجاوى: .93
- يوسف شاخت: .35, .36
- يوسف صلاح الدين بن أيوب الروادى: .118
- يوليوس فلهاؤزن: .242, .276
- يوهان غوتبرغ: .126
- يهان فوك: .70, .72, .79, .127, .140, .184, .197, .185
- هوجونتكرل: .278
- هوسين ستورات: .215
- هولاكو: .100
- هيردر يوحان جونفريد (مؤرخ): .141
- ميرودوت (مؤرخ): .65, .69
- هيغل: .136
- ### و
- الأواب الدمشقي: .28
- ول دبورن: .136, .135
- الوليد بن عبد الملك: .73, .124
- وليم الشريف (دكتور): .200, .230, .247, .251
- وليم بوستل (غليوم): .127
- ويدجري: .142
- ### ي
- ياقوت الحموي: .28
- يعسى حقي: .262
- يعسى مراد (دكتور): .69, .93, .81, .71, .94, .95, .97, .110, .129, .259, .283, .260
- يعسى هويدى: .176

فهرس الأماكن

، 199 ، 187 ، 127 ، 126 ، 124
 .271 ، 244 ، 239 ، 230 ، 228
 استانبول: 128.
 إسرائيل: 16 ، 230
 الإسكندرية: 52 ، 56 ، 66 ، 66 ، 65 ، 56 ، 52 ، 51 ، 50 ، 39 ، 37
 إفريقيا: 117 ، 72 ، 72 ، 67 ، 190 ، 109 ، 98 ، 78 ، 77 ، 67
 .271 ، 245 ، 228 ، 223 ، 220 ، 199
 أكسفورد: 80 ، 81 ، 87
 ألبانيا: 169.
 ألمانيا: 72 ، 81 ، 90 ، 97 ، 113 ، 124
 .274 ، 270 ، 239 ، 149 ، 141
 أمستردام: 261 ، 276
 أميركا: 16 ، 17 ، 191 ، 29
 أميركا الجنوبية: 244
 أميركا الشمالية: 244
 أميركا اللاتينية: 244
 الأندلس: 38 ، 53 ، 58 ، 46 ، 72 ، 71
 ، 100 ، 95 ، 94 ، 78 ، 77 ، 74 ، 73
 .259 ، 224
 أندونيسيا: 159 ، 190 ، 193 ، 245
 أنطاكية: 94.
 إنكلترا: 97 ، 118 ، 127 ، 136 ، 145
 أورشليم: 47 ، 52 ، 119 ، 228
 أوروبا: 17 ، 29 ، 37 ، 42 ، 46 ، 50 ، 72
 ، 92 ، 80 ، 79 ، 78 ، 77 ، 76 ، 74

آجيه (إقليم): 245 ، 160
 آذربيجان: 98.
 آراس (نهر): 96
 آران: 98.
 آسيا: 67 ، 98 ، 193 ، 123 ، 241 ، 271
 آسيا الصغرى: 39 ، 65 ، 112
 آسيا الوسطى: 90 ، 159 ، 270
 أكد: 32.
 الاتحاد السوفيتي: 202
 أثينا: 63.
 أثيوبيا: 56.
 أراغون: 38.
 إربد: 63.
 أربيل: 7 ، 8 ، 9 ، 10 ، 55 ، 64
 أربيلا: 64.
 الأرجنتين: 244
 الأرخبيل الماليزي: 67
 الأردن: 43 ، 63
 أركيليا: 52.
 أرمانيا: 98 ، 228
 الأزهر: 27 ، 26
 إسبانيا: 38 ، 39 ، 50 ، 71 ، 75 ، 77 ، 73
 ، 111 ، 113 ، 122 ، 81 ، 95 ، 80

- | | |
|--|--|
| البرتغال: 47، 80، 81
برشلونة: 46
برلين: 34، 163، 269
برن: 188
بروسيا: 145
بروكسل: 261
بريطانيا: 131، 149، 159، 161، 221، 223، 226، 243
البصرة: 274
بطرسبورغ: 163
بغداد: 7، 8، 9، 20، 22، 23، 35، 46
.274، 273، 99، 74، 64، 60، 54
بلاد الأفغان: 90
بلاد الأناضول: 96
بلاد الرافدين: 223
بلاد الروم: 39، 50، 73
بلاد سومر: 32
بلاد الشام: 37، 57، 223
بلاد الشرق: 64
بلاد العرب: 69
بلاد الغال = فرنسا
بلاد فارس: 32، 37، 50، 54، 55، 63
بلاد الكرد: 32
بلاد المجر: 112
بلاد المغرب: 37، 244
بلاد الملابي: 160
بلاد النيل: 32
البلغار: 88، 98
بلغاريا: 169، 199، 239
البلقان: 68، 112، 199، 239
البنديقة: 81، 126
بنغاري: 82، 136، 146، 153
بودابست: 269 | ، 103، 100، 98، 97، 96، 95، 93
، 119، 114، 113، 112، 110
، 125، 124، 123، 122، 121
، 137، 136، 135، 134، 131
، 156، 154، 149، 142، 140
، 203، 202، 173، 172، 159
، 210، 207، 206، 205، 204
، 244، 240، 233، 228، 216
.277، 264، 261، 250
أستراليا: 74
إيران: 8، 16، 55، 64، 159، 277
إنجلترا: 149
إيطاليا: 65، 75، 80، 81، 95، 113، 126، 127، 159، 243، 272، 277
ب
بابل: 32، 65
باريس: 27، 32، 34، 56، 68، 80، 81، 148، 141، 137، 128، 95
، 193، 163، 152، 150، 149، 261، 212
بازل: 113، 114، 117، 120
بال: 34، 81، 188
باليرمو: 81
بيروغراد: 163
البحر الأحمر: 65
بحر الأدریاتیک: 112
البحر الأسود: 56، 112، 97
بحر الشمال: 28، 67، 70، 93، 99
البحر المتوسط: 28، 126، 159، 202، 285
بحر قزوین: 52
البحرين: 32
البرازيل: 244 |
|--|--|

بوردو: 127
البوسنة: 199
بولندا: 122
بولونيا: 80، 81
بيت المقدس: 39، 138، 228
بيت لحم: 39، 47، 138، 228
بيروت: 7، 9، 16، 17، 18، 19، 20،
جامعة الملك سعود: 8
جامعة الموصل: 65
جامعة نابولي: 81، 271
جبال الأطلس: 282
جبال البرانس: 75
جبال فقراصيا: 52، 98
جبل طارق: 37، 71
جبلة: 106
جدة: 174
جرمانيا: 46
الجزائر: 32، 71، 78، 159، 188، 213

.221
.273
جزر الماريتينك: 213
جزر الهند الشرقية: 159، 190، 245
جزر الوان وان: 88
جزر ميلانيزية: 89
جزيرة العرب: 37، 38، 43، 44، 64،
.278، 196، 161، 109، 69
الجزيرة الفراتية: 55
جزيرة سكسار: 89
جزيرة صقلية: 271
الحمر: 51
جلولاء: 51
جنوا: 126
الجبيحة: 56

بوردو: 127
البوسنة: 199
بولندا: 122
بولونيا: 80، 81
بيت المقدس: 39، 138، 228
بيت لحم: 39، 47، 138، 228
بيروت: 7، 9، 16، 17، 18، 19، 20،
جامعة الملك سعود: 8
جامعة الموصل: 65
جامعة نابولي: 81، 271
جبال الأطلس: 282
جبال البرانس: 75
جبال فقراصيا: 52، 98
جبل طارق: 37، 71
جبلة: 106
جدة: 174
جرمانيا: 46
الجزائر: 32، 71، 78، 159، 188، 213

.221
.273
جزر الماريتينك: 213
جزر الهند الشرقية: 159، 190، 245
جزر الوان وان: 88
جزر ميلانيزية: 89
جزيرة العرب: 37، 38، 43، 44، 64،
.278، 196، 161، 109، 69
الجزيرة الفراتية: 55
جزيرة سكسار: 89
جزيرة صقلية: 271
الحمر: 51
جلولاء: 51
جنوا: 126
الجبيحة: 56

ت

تايلندا: 193
تركستان الصينية: 29
تركيا: 29، 50
تور- بواتيه: 51، 169، 239
تونس: 52، 61، 89، 106، 188، 260

ث

ثورتسموث: 280

ج

جامعة الأزهر: 269
جامعة الأميركية: 188
جامعة أوكتفورد: 139
جامعة باليرمو: 271
جامعة بغداد: 7، 9

ح

س

- سترامبورغ: .81
 سد مارب: .85
 .246، 185، 174، 185،
 السعودية: سكوتلندا: .127
 سلامتكا: 80
 السليمانية: 7، 8، 9، 61، 174، 218
 السنغال: .71
 السودان: 56، 89، 87، 86، 159
 السوربون: .282، 273، 155
 سوريا: .280، 106، 187
 سومر: .64
 السويد: .193
 سويسرا: .261، 34، 81، 113
 سيناء: .44

ش

- شارتر: .46
 الشام: 28، 32، 40، 50، 51، 55، 58
 .227، 199، 141، 118، 74، 73
 شبه الجزيرة العربية: .243
 شبه جزيرة سينا: .243
 الشرق الأقصى: .91، 67
 الشرق الأوسط: .172، 91، 128
 شيلي: .244

ص

- صبراتة: .158
 الصحراء الإفريقية: .190
 الصراب: .112
 صربيا: .169
 الصعيد: .55
 صفين: .107

- الحجاج: .188
 حدباب: .64
 حلب: 10، 128
 الحيرة: .58

خ

- الخليج الاريتي: .65
 خليج السفور: .110
 الخليج العربي: .109، 65، 64
 خير: .92

د

- الدار البيضاء: .178، 68
 دبلن: .281
 دجلة: .48، 108
 دلمون: .32
 دمشق: .70، 51، 45، 29، 28، 20
 دهوك: .241، 240، 238
 الدوحة: .85، 34
 ديار مصر: .223
 دير كلوني: .79، 72

ر

- رأس الرجاء الصالح: .109، 82
 رايتس: .46
 روستوك: .270
 روسيا: .99، 98
 روما: .128، 121، 119، 81، 46
 .278، 271، 172، 150
 الرياض: .241، 185، 170، 73، 33، 8

فلسطين: 9، 38، 88، 99، 100، 118، .280	صقلية: 43، 50، 53، 73، 74، 81، 94
فلورنسا: 150	.199، 100
القولنا (نهر): 99	صنناء: 105
القولغا (نهر): 98	صور: 10
الفلبين: 193	صيادون: 158
فينيسيا: 126	الصين: 21، 32، 37، 47، 50، 67، 68، .241
فينيقا: 155	.202، 201، 87
فيينا: 34، 46، 70، 130، 148، 169، .269	ط
ق	طرابلس: 75، 102، 104
القادسية: 51	طنقند: 28
قانا: 157	طليطلة: 72، 73، 80، 95
القاهرة: 26، 29، 32، 34، 35، 39، 40، 68، 66، 65، 58، 56، 41، 166، 161، 129، 117، 86، .281، 280، 269، 258، 226، 170	ع
قبة الصخرة: 99	العباسية: 187
قبرص: 199، 87	العراق: 7، 8، 10، 16، 28، 37، 51
القدس: 47، 52، 57، 94، 99، 119، .152، 141	.54، 174، 159، 105، 85، 223، 218، 203
قرطبة: 46، .230	عكا: 11، 118، 96
القطسطنطينية: 48، 57، 99، 112، 113، .199، 126، 121، 119، 228، 239، .261	عمان: 34، 43، 48، 192
قصر الأخضر: 273	غ
قصر التوليري: 134	غرناطة: 38، 95، 126
قطر: 34	ف
كورينتو: 158	الفاتيكان: 46، 125، 187
ك	فارس: 56، 65، 201، 221، 225، .278
كاروان: 8	فرنسا: 37، 43، 46، 50، 75، 80، 118، 119، 122، 124، 113، 154، 150، 145، 135، 133، 193، 188، 169، 163، 158، .283، 221، 244، 245، 260، 273

- المسجد الأقصى: .99
مصر: .27، .37، .38، .40، .44، .50، .51
.63، .65، .66، .67، .71، .78، .86
.89، .94، .98، .132، .133، .134، .141
.160، .167، .169، .179، .182، .187
.199، .204، .221، .227، .260
.261، .272، .279
مصر السفلی: .52
مصر العليا: .52، .66
المعهد الكاثوليکي: .188
معهد هارتفورد: .163
المغرب: .282، .283، .71، .178
المغرب الأقصى: .98
مكة: .161
المكسيك: .213، .244
ملازکرد: .111
موریتانيا: .71
موسکو: .100، .212
میورقة: .188
میونیخ: .34
- ن**
- نابولی: .126
الناصرة: .39، .47، .138
النجف: .273، .283
النسما: .128، .130، .148
نهر الأردن: .47، .138
النوبة: .187
نورمبرغ: .81
نيقوسيا: .87
نيقا: .44
نیودلهی: .32، .161
نیوپورک: .16، .268
- كردستان: .8، .9، .55، .85، .98، .174
.218، .223
كلية بمبروك: .280
كمبودج: .280
کوسوفو: .199
کولونيا: .90، .143، .274
کولیج دی فرانس: .127، .128، .134، .135
.240، .274
کونیکتیکت: .163
الکویت: .25، .26، .56، .72، .77، .82
کوبہ - کریستنچ: .9
- ل**
- لاھور: .260
لایزک: .239، .34، .269
لبنة: .158
لبنان: .30، .55، .57، .94، .128، .132
.141، .156، .157، .187، .203
.260، .280
لشبونة: .81
لندن: .34، .68، .87، .129، .131، .138
.163، .241، .261، .269
لیبیا: .9، .52، .61، .75، .82، .89، .102
.104، .136، .153، .159، .243
لیدن: .34، .97، .127، .128، .163
.100، .163، .270
لینینgrad: .163
- م**
- مالیزیا: .160، .193
متھف اللوفر: .158
ال مجر: .122، .169
المحیط الہندی: .67
مدريد: .72
المدینۃ المنورۃ: .57، .161

هـ

- هاله - ويتبرغ: .271
هاليكارناسوس: .65
الهند: 32، 64، 66، 67، 89، 109
.223، 220، 202، 133
الهند الصينية: .32
مولندا: 34، 97، 127، 128، 138
.270، 149
ميدلبرغ: .270

وـ

- واشنطن: .193

يـ

- اليابان: 21، 37، 91، 191، 202، 241
.92
يترب: 57
البرموك: 48، 51
اليمن: 32، 39، 43، 47، 61، 85، 159
.223، 218
اليونان: 65، 94، 122، 130، 171
.172
اليونسكو: .212

فهرس القبائل والجماعات

، 126، 115، 113، 111، 81، 79
 ، 151، 145، 142، 130، 127
 ، 152، 169، 157، 170، 199
 .277، 269
 الإيطاليون: .95

ب

الجناك: .89
 البدو: .43
 البربرة: .87
 البربر: .86، 43
 البرتغاليون: .109
 البريطانيون: .281، 110، 29
 البطالة: .66
 البندقيون: .72
 بنو النضير: .92
 بنو أمية: .140، 40، 41
 بنوربة: .85
 بنو غسان: .85
 بنو قريطة: .92
 بنو قبيح: .92
 بنو مصر: .85
 البوذيون: .49، 38، 43، 48، 66، 75،

آل برمك: .55
 آل عثمان: .122
 آل كيتاني: .277
 أبناء هاجر: .42
 الأتراك: .257
 الأرثوذوكس: .76، 99، 111، 113
 الأريوسيون: .41
 الأزد: .85
 الإسبانيون: .259، 81، 71، 49، 38، 29
 الإسماعيليون: .43
 الأعاجم: .225، 85، 29
 الإغريق: .63، 66، 69، 80، 98، 201
 .255، 224
 الإفرنج: .73، 73
 الأقباط: .71
 الأكراد: .86، 84، 43
 الألمان: .96
 الأندلسيون: .98
 الإنكليز: .159، 109، 43
 أهل الصليب: .188
 أهل الكهف: .275
 الأوروبيون: .32، 34، 43، 48، 66

<p>ش</p> <p>الشريقيون: .17.</p> <p>الشوفينيون: .221.</p> <p>الشيعة: .275, 41.</p> <p>ص</p> <p>الصقالبة: .88.</p> <p>الصلبيون: .74, 96, 99, 100, 100, 118.</p> <p>الصينيون: .84, 49.</p> <p>ط</p> <p>الطليان: .80.</p> <p>ع</p> <p>العباسيون: .38, 55.</p> <p>العبيد: .174.</p> <p>العثمانيون: .109, 110, 112, 120, 121, 124, 130, 125, 144, 279, 239, 169.</p> <p>العرب: .23, 31, 39, 38, 34, 32, 51, 55, 57, 67, 48, 42, 71, 221, 141, 107, 92, 87, 86, 285, 225.</p> <p>غ</p> <p>الغريبيون: .17.</p> <p>ف</p> <p>الفرس: .38, 38, 43, 49, 55, 57, 63, 85.</p>	<p>ت</p> <p>التر: .54.</p> <p>الترك: .89, 88, 86.</p> <p>ج</p> <p>الجرمانيون: .29.</p> <p>الجزائريون: .283.</p> <p>ح</p> <p>الحضر: .225.</p> <p>خ</p> <p>الخوارج: .41, 107.</p> <p>ر</p> <p>الروس: .99, 88, 98.</p> <p>الروم: .37, 44, 49, 49, 54, 55, 76, 86, 109, 111, 119, 195, 227, 278, 239.</p> <p>الرومان: .43, 64, 66, 69, 215.</p> <p>ز</p> <p>الزرادشتيون: .49, 38, 54.</p> <p>س</p> <p>الساسانيون: .42, 52, 54.</p> <p>السراسيريون: .43, 52.</p>
--	--

	، 101، 100، 99، 98، 96، 93 ، 115، 113، 111، 109، 107 ، 122، 121، 120، 117، 116 ، 137، 131، 130، 125، 123 ، 152، 147، 143، 141، 139 ، 179، 173، 171، 169، 156 ، 193، 192، 190، 187، 185 ، 216، 197، 196، 195، 194 ، 249، 245، 244، 240، 230 ، 257، 256، 255، 251، 250 .277، 275، 272، 270، 259	، 255، 226، 216، 195، 87، 86 .257 الفرنسيون: 186، 188 الفرنسيون: 29، 109، 136، 133، 151 .273، 221، 207، 159 الفلسطينيون: 16
	المسيحيون: 38، 39، 49، 50، 55 ، 92، 91، 88، 76، 62، 57 ، 125، 123، 122، 121، 120 .198، 156، 147، 138	الكبوشيون: 186 .85، 84، 28، 10
	المسيحيون الشرقيون: 76 المصريون: 35، 36، 44، 186، 187 المعترة: 22، 108	اللاتينيون: 81 اللبنانيون: 96
	المغول: 55، 112 مملكة يهودا: 119 الموالي: 174، 225، 226	مارونيون: 186 .54، 38 المجوس: 56، 92، 192 ال محموديون: 125
ن	النصارى: 38، 40، 41، 44، 42، 45 ، 174، 93، 92، 73، 60، 58، 47 .224، 196، 194، 192 النورمان: 56، 215	.54، 38، 27، 25، 23، 32، 37 ، 44، 42، 41، 40، 39، 58، 57، 54، 52، 51، 49، 45 ، 73، 72، 71، 70، 66، 61، 59
هـ	الهراطقة: 96 الهندوس: 49	، 81، 80، 79، 78، 76، 75، 74 ، 92، 91، 90، 89، 88، 87، 83

الهنغار: .56

الهند: .49، 84، 86

الهولنديون: .29، 109

الهنر: .216

ي

اليسوعيون: .186، 187

اليهود: .38، 57، 58، 60، 81، 87، 92، 93

.275، 215، 196، 174، 147، 98

يهود المجر: .269

و

الوثنيون: .194، 78، 96